انسان

از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی



اصغر طاهرزاده

مشخصات کتاب

سرشناسه : طاهرزاده، اصغر، 1330 -

عنوان و نام پدیدآور : انسان از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی [کتاب]/ اصغر طاهرزاده.

مشخصات نشر : اصفهان : لب المیزان، 1392.

مشخصات ظاهری : 172 ص.؛ 21/5 ×14/5 س م.

فروست : سلسله مباحث معرفت دینی. انسان شناسی؛ 4.

شابک : 50000 ریال: 978-964-2609-47-5

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : کتابنامه:ص. [169] - 172؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : انسان (اسلام)

رده بندی کنگره : BP226/2/ط185الف8 1392

رده بندی دیویی : 297/466

شماره کتابشناسی ملی : 3009454

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی

اصغر طاهرزاده

ص: 2

فهرست مطالب

ص: 6

مقدمه

باسمه تعالی

1- به راستی ما برای کدام انسان برنامه ریزی می کنیم؟! آیا تعریفی که از انسان برای خود کرده ایم، با همه ی واقعیت انسان تطبیق دارد؟! آیا ممکن است ابعادای از آن را نادیده گرفته باشیم و در نتیجه انسان را ناقص تعریف کنیم و برای بعضی از ابعاد انسان ها برنامه ریزی نکنیم و به همان اندازه در نظام تعلیم و تربیت در جامعه دچار بحران شویم؟!

باید از خود بپرسیم تعریفی که ما از انسان داریم مطابق با کدام یک از تعاریف انسان شناسیِ موجود در دنیا است، مطابق با انسانی است که مکتب لیبرالیسم معرفی می کند و یا مطابق با انسانی است که مکتب مارکسیسم معرفی می نماید و یا انسان مورد نظر ما انسانی است که روانشناسی می شناسد و یا انسان آیین هایی مثل بودا است. راه کاری که معلوم می کند انسان مورد نظر ما در تعلیم و تربیت و اقتصاد و... انسانی است که مکتب اسلام معرفی می نماید چیست؟

ص: 9

این ها سؤالاتی است که نویسنده سعی دارد در ابتدای بحث مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد تا معلوم شود ریشه ی بحران در نظام تربیتی اقوام مختلف در غفلت از جایگاه حقیقی انسان است. عظمت بحث وقتی روشن می شود که بدانیم ما به جهت فرهنگ غنی فلسفه ی اسلامی می توانیم در فضایی این چنین آشفته معبری به سوی حقیقت انسان در جامعه ی خود باز کنیم.

2- ما در نظام اسلامی قبل از هر اقدامی باید متوجه باشیم برای کدام انسان برنامه ریزی می کنیم و با دقت کامل متوجه انسانی باشیم که اسلام مدّ نظر دارد وگرنه ممکن است ناخواسته برای انسانِ مکتب لیبرالیسم برنامه ریزی کنیم ولی رفتار و اخلاق مناسب با انسان اَسلام را از او انتظار داشته باشیم و این موجب سرگردانی جوانانی می شود که در ذیل برنامه ها ی تربیتی ما قرار می گیرند. از این جهت می توان گفت دوگانگی بین نظر و عمل معضل نظام تربیتی ما در این دوران است و همه ی آشوب های فکری در این دوگانگی نهفته است. شرط یگانگی در جامعه آن است که با زبانی با یکدیگر سخن بگوییم که از جان ما ریشه گرفته باشد و این تنها با شناخت صحیح نسبت به گوهر انسانی میسر است.

3- این کتاب سعی کرده ابعاد حساس و عمیق انسان را آن طور که اسلام و علمای اسلام مطرح نموده اند به طور مختصر با خوانندگان در میان بگذارد و بنا به موقعیت، تعریف انسان در بقیه ی مکاتب را نیز گوشزد کند تا روشن شود نظرگاه اسلام نسبت به انسان چگونه است و اسلام برای کدام انسان برنامه ریزی کرده است و نیز معلوم گردد چنانچه ما در

برنامه های تربیتیِ خود ابعادی از انسان را که اسلام گوشزد می کند بی جواب بگذاریم، با انسانی معترض و ناراضی از زندگی روبه رو خواهیم بود، هرچند او تلاش کند که با رفاه بیشتر و سرگرم شدن به دنیا، روان معترض خود را مشغول کند.

4- اساسی ترین نکته ای که در کتاب مورد بحث قرار گرفته موضوع «حقیقت انسان» و معنای سعادت اوست که پس از روشن شدنِ حوزه ی اختیار انسان، انسان را متوجه جایگاه انسان کامل می نماید تا راه انسان ها به سوی کمالی که باید طی کنند مشخص شود. زیرا تنها حکیم واقعی است که می داند برای تجلیات انوار الهی بر قلب انسان ها، آن ها باید در عقیده و عمل به انسان های کامل نزدیک شوند و از این طریق با خودِ حقیقت متحد گردند، این است معنای توجه خداوند به بندگان عالِم و پارسا.

5- اساس و بنیان هر مکتبی تفسیر و تبیینی است که از انسان دارد مکتبی که انسان را در ابتدا و انتهای وجودش بریده از غیب می بیند با مکتبی که برای انسان وسعتی به اندازه ابدیت قائل است و او را حتی در قبل از هبوط مدّ نظر دارد، متفاوت است.

6- اگر چه این کتاب را می توان مستقل از کتاب های دیگر مولف محترم در زمینه انسان شناسی مطالعه کرد ولی مطالعه آن را بعد از کتاب های «ده نکته از معرفت نفس» و «آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین» و «خویشتن پنهان» پیشنهاد می شود.ان شاء الله این کتاب متمم و مکمل مباحث مطرح شده در کتب مذکور باشد.

گروه فرهنگی المیزان

مقدمه ی مؤلف

باسمه تعالی

1- هویت وجودی هر فردی به نفس ناطقه ی اوست و تا وقتی نفس او باقی است، هویت شخصی او پا برجاست - اگر چه اجزای بدن او از جهت کمّی و کیفی در طول عمرش تغییر و تحول پیدا کند- حتی اگر صورت طبیعی او به صورت مثالی، دگرگون شود، هویت انسان در همه ی این تحولات و دگرگونی ها، واحد و ثابت است، لذا معلوم می شود چرا انسان باید از طریق سیر و سلوک در هویت بخشی به شخصیت خود نهایت تلاش را انجام دهد.

2- از آن جایی که نفس «جسمانیهالحدوث و روحانیهالبقاء» است، نفوس انسان ها در بستر حدوث بدن حادث می شوند و از پایین ترین مراتب وجود، حرکت استکمالی شان را آغاز می کنند و در چنین بستری است که انسان می تواند همراه با استکمال تکوینی، به استکمال هویت شخصی خود

ص: 13

بپردازد و شناخت حقیقت انسان در این امر به او کمک می کند که چگونه با استکمال هویت تکوینی خود هماهنگ گردد.

3- از آن جایی که بدن انسان ابزار تصرفات و افعال نفس او است و نفس ناطقه ی انسانی در سیر تکاملی خود از تغییرات کمّی به سوی تغییرات کیفی پیش می رود و از آن جایی که ذات و حقیقت نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت و نور محض عقلی است، و به گفته ی ملاصدرا: «إنّ جوهرالنفس من سنخ الملکوت و عالم الضیاء المحض العقلی»(1) ذات نفس از سنخ عالم ملکوت و از نور مجردِ محض عقلی است، پس جسمانیهالحدوث بودن نفس انسان راه و بستری است برای رسیدن به جوهر روحانی و ملکوتی اش. در مباحث این کتاب سعی شده به چگونگی سیر روحانی نفس ناطقه پرداخته شود.

4- انسان شناسی در مکتب حکمت متعالیه مبتنی بر دیدگاه هستی شناسی آن مکتب است. ملاصدرا هستی را دارای سه مرتبه می داند که پایین ترین مرتبه ی آن عالم ماده و طبیعت مادی، و مرتبه ی وسط آن عالم صُوَر مثالی و صُوَر خیالی است و مجرد از ماده ی جسمانی می باشد، و مرتبه ی اعلای آن، عالَم صُوَر عقلی و مجردات و مَثَل الهی است. نفس انسان نیز در عین حال که وحدت شخصی اش را حفظ می کند، حقیقتی است که بالقوه این عوالم و نشئه های سه گانه ی وجود را داراست، به این بیان که نفس هر انسانی در آغاز تکوینش وجود طبیعی مادی دارد که مبتنی بر حدوث جسمانی اوست، سپس بر مبنای حرکت جوهری و با

1- اسفار، ج 9، ص 75.

تجلیات انوار غیبی، مراتبی از کمال را طی می کند و وجودش به تدریج لطیف و قوی می شود تا به مرتبه ای می رسد که انسانی است مثالی و صاحب قوه ی تخیل، سپس می تواند از این نشئه ی وجودی با تحصیل کمالات عقلی به مرتبه ی انسان عقلی راه پیدا کند و فهم این نکته ما را در شناخت انسان و چگونگی کمال تشریعی و اختیاری او یاری می کند.

همان گونه که عوالم وجود با هم مرتبط اند و مراتب وجود رابطه ی طولی دارند، مراتب انسان نیز در ارتباط با هم بوده و وحدت شخصی هر فرد در همه ی این مراتب محفوظ است، نتیجه ی این اصل در مسئله ی معاد این است که انسانِ آخرت همان انسان دنیاست و بر اساس ملکات زشت و زیبایی که کسب کرده است، محشور می شود.

6- به گفته ی ملا صدرا: گاهی نفس از این کَوْن به نشئه ی دیگر منتقل می شود «ثم قد ینتقل من هذا الکون»(1). یعنی برخی از انسان ها هستند که می توانند از مرتبه ی طبیعت و تجرد مثالی و خیالی به تجرد عقلی برسند. با فهم این نکته می فهمیم وسعت اختیار انسان تا کجا است و انسان چه عوالمی را می تواند با انتخاب بهترین اندیشه ها طی کند.

7- ترتیب نشئه های سه گانه در بازگشت و صعود به سوی خدای تعالی، برعکسِ ترتیب نزول آن ها از خدای تعالی است، با این تفاوت که سلسله ی آغازین به نحو ابداع و بدون زمان و حرکت، فیض وجود یافته، اما سلسله ی رجوع در مهد مکان و بستر زمان به نحو تدریج پیموده می شود. به عبارت دیگر، نزول از عالم امر به عالم خلق است و صعود از

1- اسفار، ج 9، ص 194.

عالم خلق به عالم امر به عکس آن می باشد و سالکِ عارف کسی است که در سیر صعودی نفس به عالم بالا، هویت فردی خود را نیز در مسیر چنین صعودی قرار دهد و با نظر به جنبه ی خلیفهاللهی خود از هبوط رهایی یابد.

8- حقیقت انسان و مراتب کلی و نشئات وجود آدمی عبارتند از: «انسانِ قبل از دنیا»، «انسانِ در دنیا» و «انسانِ بعد از دنیا».

قبل از دنیا، نفوس انسانی وجود عقليِ قبل از حدوث بدن داشته اند به همان معنایی که قرآن می فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا»(1) خدا آن گاه که بنی آدم در پشت پدرانشان بودند از آن ها اقرار به ربوبیتش گرفت و آن ها تصدیق کردند و بلی گفتند. بدیهی است که این رویارویی و اخذ پیمان دلالت بر وجود انسان و ادراک او در نشئه ای قبل از دنیا دارد. همان طور که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلممی فرمایند: «إِنَّ أَوَّلَ مَا أَبْدَعَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى هِيَ النُّفُوسُ الْمُقَدَّسَةُ الْمُطَهَّرَةُ، فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيدِهِ، ثُمَّ خَلَقَ بَعْدَ ذَلِکَ سَائِرَ خَلْقِهِ».(2)

اول چیزی که خدای تعالی ابداع کرد، نفس های پاک و مقدس بودند، پس [خدای سبحان] آنها را برای شهادت به توحیدش گویا کرد، سپس بعد از آن سایر مخلوقاتش را آفرید .

وقتی متوجه حیات قبل از دنیا برای انسان شدیم، پذیرش حیات بعد از دنیا به دلایل عقلی و نقلیِ فراوانی که مطرح است کار آسانی است و معلوم می شود مرگ، چیزی جز مفارقت نفس از بدنِ مادی جسمانی

1- سوره ی اعراف، آیه ی 172.
2- شیخ صدوق و شیخ مفید، اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد، ج 1، ص 47.

نیست. به تعبیر صدرالمتالهین، این بدن همچون ناخن و موهای زاید است، یا همچون خانه ای است که ساختن آن مقصد و هدف اوّلی و ذاتی انسان نیست، بلکه تنها برای دفع گرما و سرماست.(1)

در راستای معرفت به حیات انسان در قبل از دنیا و بعد از دنیا انسان می تواند بهترین برخورد را در حیات دنیایی خود داشته باشد.

9- نه تنها نفس ناطقه ی انسان بعد از مفارقت از دنیا باقی است، بلکه بدن حقیقی انسان هم که پاک تر و لطیف تر از این بدن مادی است و نور حس و حیات در آن بالذّات جاری است - بر خلاف بدن مادی که حس و حیات آن بالعرض است- و نسبتش به نفس نسبت روشنایی به خورشید است، باقی و جاودانی است. انسان وقتی بر اثر استکمال تکوینی به کمال انسانی یا حیوانی خود رسید، از این وجود دنیوی به سوی وجود اخروی و از دار «فنا» به سوی دار «بقا» پرواز می کند در حالی که دارای بدنی لطیف تر و حسّ و ادراک شدیدتر است و فهم این نکته ی مهم معنای معاد جسمانی را که از ظرائف معارف عالیه ی الهی است روشن می کند.

10- ما مانند افلاطون معتقد نیستیم انسان قبل از حدوث دنیوی اش عالم به همه ی حقایق بوده است، بلکه معتقدیم انسان در طول زندگی دنیایی می تواند در مقام تحصیل معارف عالیه قرار گیرد و صاحب مقامات و درجات روحانی و عقلی شود، بنابراین علم از نظر ما تنها تذکر نیست

1- اسفار، ج 9، ص 99.

بلکه موجب تعالی درجه ی وجودی انسان می شود.(1)

نفس در مواجهه با اشیای خارجی ایجاد صورت می کند وخدای سبحان نفس انسان را به گونه ای آفرید که قدرت ایجاد صورت های اشیای مجرد و مادی را در خود دارد، زیرا از سنخ عالم ملکوت و قدرت است، همان طور که در مقام معرفت عقلی ذوات نوریِ مجرد را مشاهده می کند. زیرا نفس ناطقه ذاتی است که از مقام حس و خیال به مقام عقل تعالی پیدا می کند و شایسته ی ادراک معقولات می شود. شناخت انسان از این زوایا ما را متوجه انسانی می گرداند که شریعت الهی مدّ نظر دارد و بر آن اساس تکالیفی را بر انسان إعمال می نماید.

11- در مباحث ده نکته در معرفت نفس روشن شد نفس ناطقه در تمام مراتب ادراک حسی، خیالی و عقلی، خودش به تنهایی مدرِک است و آلات حسی تنها ابزار می باشند و صورت های حسی از آن جهت که نفس موجِد و مُظهِر آن صور می باشد در نزد نفس حاضر می شوند و در این راستا معلوم می شود برای نفس نشئه ی دیگری است که در آن نشئه اشیای ادراکی بدون ماده جسمانی موجودند. فهم این نکته اولین قدم در سیر و سلوک است تا انسان متوجه باشد با متعالی کردن نفسِ خود می تواند به بهترین شکل با حقایقِ صورت هایی که در خود ایجاد می کند، مرتبط باشد و از پایگاه باطنی اشیاء، اشیاء را بنگرد.

1- ر. ک: فردریک کاپلسون، تاریخ فلسفه ی یونان و روم، ترجمه ی سیدجلال الدین مجتبوی، ص 491 و 197.

12- اتحاد نفس با مُدرَکاتش یکی از مباحث قابل تأمل در باب معرفت نفس است. به این معنا که صورت های ادراکی- خواه محسوس یا معقول- وجودشان با وجود مدرِک، یعنی نفس، اتحاد پیدا می کنند. زیرا مراتب ادراک، مراتب «تحولات نفس» است و در هر مرتبه از ادراکات حسی، خیالی و عقلی، نفس با همان نوع از مدرَکات متحد است. ملاصدرا در رساله ی «اتحاد عاقل به معقول» می نویسد: «ای عاقلِ باهوش! در امر نفس بنگر که چگونه نشئه های وجودی را در می نوردد و در هر نشئه ی وجودی با گروهی از موجوداتِ آن نشئه متحد می شود، یعنی نفس با بدن طبیعی، عین بدن و با حس، عین حس و با خیال، عین خیال و با عقل، عین عقل است. به این بیان که وقتی نفس با طبیعت متحد می شود، عین اعضای بدن است و وقتی با حسِ بالفعل متحد می شود، عین صوَر متخیّله می گردد، به همین ترتیب تا برسد به مقام عقل بالفعل، در آن جا عین صورت های عقلی می شود که بالفعل برای او حاصل شده اند». (1)

و این است آن معرفتی که موجب می شود تا سالکان از کثرات و ماهیات عبور کنند و نفس ناطقه ی خود را با حقایق وجود عالم متحد گردانند زیرا نفس با مدرَکات خود متحد است، چه خوب است که مدرَکات انسان حقایق عالم وجود باشد و نه ماهیات عالم فنا.

13- در مباحث معرفت نفس در حکمت عملی، سخن از این است که چگونه انسان می تواند از شقاوت ها گریخته و به سعادت حقیقی دست یابد. صدرالمتألّهین ابتدا به بیان حقیقت سعادت می پردازد و بر مبنای

1- ر. ک: مجموعه ی رسائل فلسفی صدرالمتألّهین، ص 14و15.

فلسفه ی خویش می نویسد: «وجود»، خیر و سعادت است و ادراک «وجود» نیز خیر و سعادت است، اما چون وجودات به حسب کمال و نقص متفاوتند، پس هرجا وجود کامل تر باشد، سعادت در آن جا بیشتر است و ادراک سعادت هم به تناسب ادراک «وجود»، کمال و نقص می یابد و همان گونه که وجودِ قوای عقلی اَشرف از وجود قوای حیوانی شهوی و غضبی است، سعادتش هم بزرگ تر و عشق و لذّتش هم تمام تر است. پس نفس ناطقه ی انسانی، آن گاه که قوی و کامل شود و علاقه اش به بدن قطع گردد و به ذات حقیقی و ذات مُبدِعش رجوع کند، به بهجت و سعادتی می رسد که نمی توان آن را توصیف کرد و با لذّات حسی مقایسه نمود.(1)

14- از آن جایی که لازمه ی ادراک، حضور است و تعلق به ماده موجب عدم حضور می گردد، هرقدر وابستگی انسان به ماده بیشتر باشد، حضور او کم تر و ادراکش از عالم ناقص تر است، حتی شعور ما به ذات خودمان وقتی که از بدن جدا می شود بیشتر است، چون حضور تمام تر و کامل تر است.(2)

و در همین راستا وقتی تعلق نفس به بدن - با اختیار و اراده و یا به حکم اجل الهی- قطع شد، انسان نسبت به حقیقت خویش آگاه تر می شود. در آن حال اگر شاکله ی حقیقی او بر وجه فطرت انسانی بود، از آن احساس لذت می کند، اما اگر شاکله ی حقیقی او بر وجه نفس امّاره و مخالف فطرت بود، از خویشتن خویش گریزان است و همواره از غفلتی که در دنیا بر او عارض شده بود، در حسرت و ندامت است. اگر با توجه

1- اسفار، ج 9، ص 123و124.
2- اسفار، ج 3، ص 361.

به این امر به دستورات دین در رابطه با تصحیح عقیده و اخلاق بپردازیم بهترین رویکرد را به تصحیح عقیده و کسب اخلاق فاضله داشته ایم و حقیقتاً پاسدار هستی و وجود خود شده ایم.

15- وقتی نفس به سعادت و بهجت و سرور می رسد که خود را به اعمال و افعال پسندیده ای که پاک کننده ی نفس از کدورات و آلودگی های گناه هست، عادت داده باشد و قلب را از آلودگی و پستی ها مهذّب کرده باشد. با توجه به این که هدف اساسی خلقت انسان، حکمت و عرفان و عبادت عارفانه است و تنها این امور موجب سعادت حقیقی هستند، باید بدانیم موانع این سعادت عبارت است از: 1- خباثت و ظلمت نفس که به واسطه ی کثرت معاصی حاصل می شود. زیرا سیاهی گناه مانع درخشش قلب و پاکی نفس است، بنابراین، مانع ظهور تابش نور حق و نور علم و معرفت الهی در آن است. 2- عدم توجه به معقولات: این حالت تنها مربوط به مردم معمولی نیست، بلکه برخی صالحان و مطیعان هم، اگرچه قلبشان از کدورت معاصی پاک است، چون در طلب معارف حقیقی و حقایق ملکوت نیستند، به این مرتبه از سعادت نایل نمی شوند، چون بیشترین همت شان را به اعمال بدنی و عبادات شرعی و اوراد و اذکار مصروف داشته و از تأمل در حقیقتِ این اعمال و اذکار و ادعیه غفلت می کنند. 3- جهل به طریق کسب معارف: چنین نیست که هر طالب علمی به مطلوب برسد، چرا که هر ممکنی معلولِ علت خاص خودش است، کسب علم هم ممکن نیست، مگر از طریق اسباب و علل خاص خودش. پس جهل به اصول معارف الهی و کیفیت ترتیب و روابط شان مانع

تحصیل معرفت حقیقی است.(1)

صدرالمتألهین بعد از برشمردن این موانع می گوید: این ها اسبابی هستند که مانع نفس ناطقه در معرفت به حقایق امور است و إلاّ هر نفسی به حسب فطرت اصلی اش شایسته ی شناخت حقایق اشیاء می باشد، چون نفس ذاتاً امری قدسی است و آنچه در روایت آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمایند: «اگر چنین نبود که شیاطین بر قلوب آدمیان احاطه کرده اند، هرآینه انسان ها ملکوت آسمان ها را می دیدند»(2) اشاره به قابلیت ذاتی انسان دارد، پس وقتی این حجاب ها و موانع از قلب انسان مرتفع شد، صورت ملک و ملکوت در آن تجلی پیدا می کند و ذاتش را در بهشتی می بیند که عرض آن بهشت آسمان ها و زمین است، و وسعت مملکت هرکسی در بهشت به میزان وسعت معرفت او و تجلی ذات و صفات و افعال حق در ذات اوست.(3)

در این کتاب سعی شده است خوانندگان محترم متوجه طریقه ی کسب معارف جهت اُنس با حقایق کلی بگردند و توان نظر به کلّیِ سِعِی اشیاء برایشان فراهم گردد.

16- هدف از انجام طاعات و اعمالِ جوارح، تصفیه ی قلب و تطهیر نفس است تا به واسطه ی آن جنبه ی عملی نفس یا عقلِ عملی او اصلاح شود. مراد از اصلاح عقل عملی حصول انوار ایمان به خدای متعالی و کتاب های رسولان و روز قیامت است. پس تهذیب نفس برای دست یابی به شرح صدر است و شرح صدر برای دریافت انوار هدایت می باشد،

1- اسفار، ج 9، ص 136 تا 138.
2- بحار الأنوار، ج 56، ص 163.
3- اسفار، ج 9، ص 139.

چنان که خدای متعالی می فرماید: «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلام»(1) خدا کسی را بخواهد هدایت کند سینه اش را برای پذیرش اسلام فراخ می کند. بنابراین، شرح صدر غایت حکمت عملی و نور معرفت، غایت حکمت نظری است و حکیم الهی جامع این دو است و این فوز عظیمی است. امید است عزیزان با چنین عزمی مباحث مطرح شده در کتاب را دنبال بفرمایید تا در رسیدن به حکمت نظری و حکمت عملی به صورتی کامل موفق باشند.

17- جهل به معرفت نفس عظیم ترین اسباب شقاوت است، زیرا به ما فرموده اند: «مَنْ عَرَفَ نَفسَه فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» و کسی که عارف به ربّ باشد، ذاکر او خواهد بود، اما اگر کسی عارف و ذاکر رب نبود و با پروردگارش انس نگرفت بهره ای از زندگی نصیب خود نکرده است، چنین انسانی اگر عبادتی هم داشته باشد، چون همراه با معرفت نیست، چندان ثمربخش نخواهد بود و بر این اساس باید گفت انسان به سعادت انسانی خویش و کمال نفسانی اش نمی رسد، مگر این که موانع اُنس با حق را بر طرف و با دو بال علم و عمل پرواز نماید.

در روایت آمده است: «إنّ بعض ازواج النبی صلی الله علیه و آله و سلم سألته متی یعرف الانسان ربّه؟ فقال: اذا عرف نفسه»(2) یکی از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از حضرت پرسید: چه زمانی آدمی خدایش را می شناسد؟ حضرت در پاسخ فرمود: آن گاه که به معرفت نفس خویش دست پیدا کند .

1- سوره ی انعام،آیه ی 126.
2- سید مرتضی، غرر و درر، ج 1، ص 274.

در روایتی منسوب به امام علی علیه السلام آمده است که حضرت رابطه ی بین نفس و بدن را همانند رابطه ی بین لفظ و معنا بیان نمود: می فرمایند: «الرّوح فی الجسد کالمعنی فی اللفظ»(1) روح در جسد همانند معنا در لفظ است.

در این کتاب سعی ما بر این است که در تکمیل معرفت نفس پس از کتاب «خویشتن پنهان»، زوایایی دیگر از معرفت نفس مدّ نظر عزیزان قرار گیرد تا جایگاه سلوکی انسان برای خوانندگان به خوبی روشن شود و جایگاه جنبه ی عملی معرفت نفس بر جنبه ی علمی آن بیشتر روشن گردد، به همین جهت در انتهای کتاب مباحثی تحت عنوان «انسانِ آرمانی اسلام» پیش آمده تا در آن بحث جایگاه انسان کامل بررسی شود و هرکس بتواند نسبت به جنبه ی آرمانی انسان، جایگاه خود را ارزیابی کند.

طاهرزاده

ص: 24

1- کشکول شیخ بهایی، ص 231.

ضرورت انسان شناسی

تربیت کدام انسان؟!

علاوه بر استدلال بر وجود نفس، هر انسانی با اندک تأمل بر حالات خود، تصدیق می کند که منحصر به این جسد مادّی نیست و روحش فراخ تر از بدنش است و آماده است راهی را بیابد تا از قفس تنگِ جسم آزاد شود و به آن فراخنایی که لازمه ی روح اوست دست یابد. به تجربه روشن شده که آزاد شدن روح از تنگنای جسم از طریق ریاضت های شرعی و وارد شدن در دستورات منظم و حساب شده ی انبیاء موجب می شود تا انسان به گوهر اصلی وجودِ خود دست یابد و ندا سر دهد که:

مرغ باغ ملکوتم، نی ام از عالم خاک

چند

روزی قفسی ساخته اند از بدنم

ای خوش آن روزکه پرواز کنم تابردوست

به

هوای سرکویش پروبالی بزنم

و آن وقت است که خوب حس می کند:

جان گُشاید سوی بالا بال ها

در

زده تن در زمین چنگال ها

ص: 25

ابتدا باید روشن شود حقیقیت آدمی پنهان است، حتّی برای خودش. و برای شناخت خود به روشی نیاز دارد که توجه او را به ابعاد ماوراء جسمش بیندازد و بدیهی است که انسان بعد از معرفت به حقیقت خود می تواند دست در اصلاح خود بزند و عقل نظری خود را چراغ عقل عملی اش گرداند. در همین رابطه گفته می شود: «معرفت به نفس، مقدمه ی عبودیّت است» و هر چه معرفت به نفس دقیق تر و عمیق تر باشد، کمال عبودیّت بیشتر خواهد بود.

نتایج انسان شناسی در حوزه های مختلف معرفتی

در راستای اصالت دادن به ابعاد مختلف انسان، مکاتب مختلف انسان شناسی مطرح می شود. آیا انسان می تواند خود را بسازد؟! آیا اختیار دارد؟! حوزه ی اختیارش تا کجاست؟ به چه مقصدی اگر برسد، به ثمر رسیده است؟ این ها سؤالاتی است که جواب های متفاوت به آن ها، تفاوت مکتب های مختلف را ایجاد می کند.

1- بنا به فرمایش علی علیه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»(1) هرکس خود را شناخت پروردگار خود را شناخته است. از این کلام برمی آید که انسان شناسی در اسلام رویکردی خداشناسانه دارد و کمک می کند تا انسان بتواند پروردگار خود را بیشتر بشناسد. ملاحظه کرده اید که انسان قادر است در ذهن خود صورت های بسیاری را بدون استفاده از مادّه و فقط با یک اراده ایجاد نماید، از این توانایی می فهمد چگونه خداوند، با

1- بحار الأنوار، ج 2، ص 32.

یک اراده جهان هستی و حتی عالم ماده را ایجاد می کند. یا وقتی متوجّه شویم که نفس ناطقه ی انسان با وجود صفات گوناگونی که دارد، یک واحد حقیقی است و یک موجود است که صفاتی مثل ایثار و عدالت و سخاوت و خشم را دارد و هیچ گاه کثرت صفات موجب نفی وحدت ذاتی انسان نمی شود، می فهمیم که چگونه کثرت صفات خداوند مثل علیم و حیّ و قدیر و مرید، موجب کثرت ذاتی ذات احدی نمی گردد. آری این گونه در انسان شناسی اسلامی رجوع به معرفت نفس منجر به معرفت رب می شود.

2- مسلّم وقتی انسان شناخته شود، استعدادها ونیازهای او شناخته می گردد و جهت گیری او برای به فعلیّت رساندن استعدادها و شکوفا کردن آنها معنی پیدا می کند. انسانی که اسلام را در نظر دارد از این زاویه بر اسلام می نگرد که خداوند در شریعت اسلام در صدد است استعدادهای روحانی انسان را شکوفا کند. همان طور که انسانِ مکتب لیبرالیسم برای خود استعدادهایی می شناسد و سعی می کند آن استعدادها را که بیشتر مربوط به جسم و روان او است، شکوفا نماید.

3- تا انسان به درستی شناخته نشود، معلوم نیست برنامه ی تربیتی که برای آن طراحی می شود برای چه موجودی طراحی شده است و چنانچه انسان درست شناخته نشود ممکن است بعضی از دستورات تربیتی در جای خود قرار نگیرد و خیلی زود رنگ ببازد و شکست بخورد، در حالی که ممکن است به علت آن که نگاه ما به انسان غلط بوده آن برنامه ها جواب نداده است و این مسئله در مورد برنامه های تربیتی اسلام بسیار حائز اهمیت

است، زیرا اسلام برای انسانی برنامه ریزی می کند که تا ابدیت وسعت دارد. آیا می توان آن برنامه ها را به انسانی پیشنهاد کرد که وسعت خود را از تولد تا مرگ می داند؟ ابتدا باید ابدیت انسان ها را به آن ها گوشزد نمود و سپس بر دستورات اسلام تأکید کرد تا نتیجه ی لازم حاصل گردد.

4- بایدها و نبایدهای منطقی فقط براساس شناخت حقیقی انسان پذیرفتنی است، زیرا تنها وقتی انسان ها حاضرند تکلیف هایی را بپذیرند که برایشان معلوم شود چرا باید به آن ها تن داد و با انجام آن تکالیف کدام بُعد از ابعاد انسان شکوفا می شود.

ما معتقدیم اگر انسان درست شناخته شود، اولاً: معلوم می شود نظام موجود در هستی، نظامی الهی و حق است و دقیقاً با هدف متعالی کردن ابعاد روحانی انسان پدید آمده است. ثانیاً: معلوم می شود برنامه های پیامبران خدا برنامه هایی است که در حکم غذای جان انسان ها است و در همین راستا قرآن می فرماید: «سَنُریهِمْ آیاتِنا فِی الْافاقِ وَفیِ اَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَق»(1) به زودی آیات خود را به انسان ها در آفاق عالم و در جان خودشان نشان می دهیم تا برایشان روشن شود که آنچه در عالم هست سراسر حق است. این در صورتی است که انسان مسیر هدایت الهی را پیشه کند تا متوجه شود هر آنچه در درون انسان گذاشته شده و آنچه در بیرون پدید آمده، همه حقایقی هستند جهت به فعلیت رساندن استعدادهای حقیقی انسان ها. در حالی که اگر جهت گیری انسان ها غلط باشد و انسان ها

1- سوره ی فصلت، آیه ی 53.

برداشت صحیحی از خود نداشته باشند، بسیاری از حالات درونی و واقعیات بیرونی را مزاحم خود احساس می کند.

تفاوت انسان شناسی اسلامی با آنتروپولوژی

تفاوت انسان شناسی اسلامی با آنتروپولوژی(1)

در انسان شناسیِ اسلامی به انسان به عنوان موجود گسترده ای که از ابعاد غیبی تا بدن مادّی گسترده است، نظر می شود. اسلام، انسان را تک بعدی و تک ساحتی نمی نگرد، بلکه آن را به عنوان یک «کُلِّ واحِد» می شناسد که از عالی ترین مراتب عالم وجود و از اعلی علّیّین شروع شده و به خدا برمی گردد. در اسلام سخن بر سر آن است که چرا انسان خلق شده و چگونه نیازهای حقیقی اش را باید برطرف کند و رابطه ی او با عوامل ضد تکاملی اش یعنی با شیطان چگونه باید باشد. از نظر اسلام انسان یک حقیقت است با ابعاد و لوازم گوناگون در حالی که آن ابعاد و لوازمِ کثیر، او را از واحد بودن خارج نمی کند. در«انسان شناسیِ فیزیولوژیک»، انسانی مورد نظر است که در محدوده ی حسّ و آزمایش قرار می گیرد و ابعادی از آن مورد مطالعه قرار می گیرد که با حیوان مشترک است و اگر

1- آنتروپولوژی (anthropology) در لغت به معنای “انسان شناسی” است. در اصطلاح در طول تاریخ کاربردهای مختلفی داشته است؛ ولی معنای رایج آن در محافل علمی و دانشگاهی در عصر حاضر، یکی از شاخه های علوم اجتماعی یا علوم انسانی تجربی است که به مسائلی مانند منشأ پیدایش انسان، توزیع جمعیت و پراکندگی آن، رده بندی انسان ها، پیوند نژادها، ویژگی های فیزیکی و محیطی و روابط اجتماعی و موضوع فرهنگ با روش تجربی می پردازد. توضیح این که انسان شناسی را می توان بر اساس روش به انسان شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی تقسیم کرد.

هم از حالات روانی انسان سخن به میان می آید در آن حدّی است که از بدن متأثّر می شود.

آنتروپولوژی یا انسان شناسی فیزیولوژیک در صدد است همه ی عکس العمل های روحی و روانی انسان را به نحوی به مایه های مادّی انسان مربوط کند و طبیعت انسان را همه ی حقیقت انسان بینگارد. در همین راستا و با این منظر است که «داروین» مدعی است: «هر کاری که بشر می کند جلوه ای از انتخاب طبیعی او است». در این نگاه طبع و طبیعت انسان همه ی شخصیت انسان را تشکیل می دهد همچنان که در مکتب اومانیسم همین انسان، محور همه ی امور عالَم است، این انسان است که آزاد از همه ی قیدهای الهی ارزش گذاری می کند. برعکسِ انسانِ اسلام، که بنده ی خداست و خداوند محور زندگی اوست و خود او هم مثل بقیّه ی عالم مخلوقی از مخلوقات الهی است و برای سعادت خود باید به خدا تکیه کند و از او مدد بخواهد، در عین حال همین انسان به عنوان خلیفه ی خدا اهمیّت خاصّی دارد.

در مکتب اومانیسم انسان محور هست ها و بایدها و تعیین کننده اندازه و حد و ارزش هر چیزی می شود و مبدأ و معاد اساساً معنا ندارد؛ زیرا بدن انسان و میل های او محور عالم است. در این مکتب «بد» یعنی آنچه برای انسانِ طبیعی نخواستنی است، و «خوب» یعنی آنچه برای انسانِ فیزیولوژیک، خواستنی است؛ معیار خوبی و بدیِ امور در جای دیگر جز میل انسان ها پایه و اساس ندارد. حقوق چنین انسانی را «حقوق بشر» متذّکر می شود، حقوق بشری که انسان را در حدّ انسانِ فیزیولوژیک

می شناسد، بدون توجّه به ابعاد و گرایش های روحانی و متعالی او. حتی در آنتروپولوژی دکارتی حقیقت ملکوتی انسان مورد غفلت قرار گرفته و با این که معتقد است انسان تنها موجودی است که روح دارد و سایر حیوانات صرفاً یک ماشین هستند، روحی را که برای انسان قائل است، روحی است جدا از حوزه ی بدن، نه این که تن آدمی آینه ی روح او باشد و روح حقیقت تن به حساب آید.

از نظر فلسفه اسلامی، انسان عین تعلّق به حق است، هر اندازه خود را آزاد از این تعلّق ببیند وارونه می شود لذا معروف را منکر می کند. وقتی حق در منظر انسان نباشد در واقع کمال مطلق در منظرش نیست لذا خود را کمال مطلق می پندارد و به جای بندگی حق، استکبار می ورزد و این یعنی اومانیسم که حاصل سوبژه کردن عالم وآدم است.(1)

اهمیّت انسان شناسی و ارتباط آن با معارف دینی

در کتاب «خویشتن پنهان»(2)

روشن شده است که چگونه شناخت انسان می تواند راه گشایی برای شناخت توحید و حضور همه جانبه ی خداوند در عالم باشد و معلوم شده است که چگونه شناخت حضوری انسان، راهی است برای شناخت حضوری حق - آن طور که در عرفان و شهود عرفا مطرح می شود - همین طور استعداد شناخت حصولیِ موجودات در آدمی، راه

1- جهت بررسی بیشتر این موضوع به کتاب «سلوک ذیل شخصیت امام خمینی» از همین مولف رجوع کنید.
2- از همین مؤلف.

شناخت حصولی پروردگار می باشد - آن طور که در فلسفه و کلام مطرح است - وقتی از طریق شناخت حضوری و حصولی متوجّه شدیم که چه اسرار شگفتی در وجود انسان نهاده شده است؛ به خوبی با شناخت آن اسرار، متوجّه صفات خداوند می شویم، تا آنجا که انسان از طریق ارتباط با خدا می تواند خلیفه ی الهی گردد هما ن طور که اوّلین انسان، خلیفه ی الهی بود. خلیفه ی الهی بودن یعنی؛ انسان مظهر جمیع اسماء الهی باشد و به جمیع آن ها آگاهی داشته باشد. روشن است که تنها راه شناخت خدا که جامع جمیع اسماء حسناست، شناخت خلیفه ی الهی است و جایگاه انسان شناسی در اسلام از این قرار است.

در کتاب «خویشتن پنهان» در شرح ده نکته از معرفت نفس، روشن شده که انسان خارج از همه ی رنگ ها- اعم از بدن، شهرت و نژاد - فقط و فقط خودش، خودش است و خودش بی رنگ و بی نشان از همه چیز، می تواند خود را احساس کند، به طوری که مولوی در همین رابطه می گوید:

وه !

چه بی رنگ و بی نشان که منم

کی

بدانم مرا چنان که منم

وقتی خود را این چنین نگاه کردیم که خارج از همه ی رنگ ها و نشان ها، «فقط هست» می فهمیم این که «خدا فقط هست» چه معنایی دارد. و تنها راه برای یافتنِ «هستِ» خدا، یافتنِ «هستِ» خود است. چرا که شما فقط یک هست دارید آن هم هست خودتان است که آزاد از مفاهیم و ماهیات آن را می یابید. وقتی هست خود را یافتید می بینید که عین وصل به حق هستید.

ص: 32

قرآن می فرماید: «یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لایَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إذَا اهْتَدَیْتُمْ»(1) یعنی ای مؤمنین! برشماست که متوجّه اصل خود باشید، در آن صورت آن کس که در گمراهی است، وقتی شما با شناخت خود در مسیر هدایت باشید، گمراهی اش به شما ضرر نمی رساند.

از این آیه برمی آید که تأمل در نفس، راهی برای هدایت است؛ چون در صدر آیه تأکید دارد، خودتان را دریابید و در خود تأمّل کنید. سپس می فرماید «اگر شما هدایت شده باشید، گمراهی گمراهان، به شما ضرر نمی زند» یعنی وقتی در نفس خود تأمّل کنید به هدایتی می رسید که دیگر ضلالت دیگران به شما ضرر نمی رساند. همچنان که آیاتی داریم که می فرماید: غفلت از شؤون نفس موجب فراموش کردن خدا خواهد بود، «نَسُواللهَ فَأَنْساهُم اَنْفُسَهُم»(2) یعنی خدا را فراموش کردند، در نتیجه خود را فراموش نمودند. پس خدا آنها را از یاد خودشان برد، لذا به فکر همه چیز بودند مگر به فکر خود.بنابراین اگر معرفت به خدا در سازمان فکری بشر نباشد انسان به کلی برای خودش بی معنا می شود و تلاش هایش در مسیر سعادتش قرار نمی گیرد.

این ها همه حکایت از آن دارد که شناخت نفس ارتباطی تنگاتنگ با معارف دینی دارد که به عنوان نمونه موارد ذیل را گوشزد می کنیم:

1- سوره ی مائده، آیه ی 105.
2- سوره ی حشر، آیه ی 19.

انسان شناسی و رابطه ی آن با توحید

وقتی متوجّه شویم نفس انسان دارای «وحدت ذاتی» است، و در عین داشتن قوایی مثل بینایی و ناطقه و تعقّل و تخیّل، یک موجود است و یگانگی اش در تمام این مراحل محفوظ است و انسان حس می کند، خودش است که بیناست و خودش است که تعقّل می کند، می فهمیم چگونه صفات الهی، وحدت حقّه ی حقیقیّه ی ذات احدی را متکثّر نمی کند. انسان با شناخت نفس می فهمد توحید افعالی به چه معنی است و چگونه همه ی این افعالِ متکثّر و متنوّع، از ذات واحدی صادر می شود و می فهمد که صفات حق عین ذات اوست. همان طور که انسان در عین این که شنوایی و گویایی و تخیّل دارد، باز خودش، خودش است و در واقع یک حقیقت است که می توان این قوا را به آن نسبت داد و در مقام ذاتِ او همه ی این قوا فانی و مستغرق اند، ومی فهمد چگونه خداوند که عین کمال و عین وجود است، عین علم و عین حیات و عین قدرت است و یک چیز است که همه ی این صفات را داراست.

ارتباط انسان شناسی با نبوت

وقتی متوجّه شویم بُعد اصلی ابعاد انسان همان بعد غیبی و همان نفس ناطقه ی اوست و تن او در حقیقت ابزاری بیش نیست، و وقتی متوجّه باشیم که بعد غیبی انسان از سنخ ارتباط با حق است و شأن او آن چنان است که اگر خود را اسیر بدن نکند، به راحتی می تواند با عالم غیب تماس داشته باشد و از آن عوالم آگاهی یابد؛ نه تنها واقعیت نبوّت برای انسان های

برگزیده بعید نخواهد بود، بلکه با توجه به انس و ارتباط انسان های برگزیده با حقایق عالم، با عطشی فراوان رو به سوی نبی می آوریم تا آنچه را آن وجود مبارک از حقایق غیبی دریافت کرده بر ما بگشاید.(1)

البته عنایت دارید که به صِرف این که یک انسان از ابعاد شهوانی و دنیایی منصرف شد، نبیّ نمی گردد، درست است که وقتی انسان از ابعاد بدنی خود به وسیله ی تزکیه های شرعی، فاصله گرفت، بُعد غیبی او با عوالم غیب تماس می یابد، ولی نبیّ شدن چیزدیگری است که از طریق مبعوث شدن آن روح مزکّی به اراده ی خاص خداوند محقق می شود و خداوند مددهای خاصّی به آن روح می کند تا ظرفیت گرفتن شریعت را بیابد و بتواند در مأموریّتِ رساندنِ دین به مردم موفق گردد و این غیر از شهود عرفانی و یا توجّه به عوالم غیب است.

حاصل کلام این که؛ اگر انسان درست شناخته شود، یکی از نتایج این شناخت این خواهد بود که متوجّه می شود چنین لیاقتی برای ارتباط با عالم غیب در نوع انسان هست؛ اما چه کسی و چند نفر به مقام بعثت و نبوت نائل می شوند، آن مسأله ی دیگری است.

ارتباط انسان شناسی با معاد

وقتی متوجّه باشیم که انسان دارای روحی مستقلّ از بدن است و محکوم خاصیت های مادّی، مثل زوال و حرکت نیست؛ به راحتی می فهمیم

1- در رابطه با این که شأن نفس ناطقه آنچنان است که در ذات خود با عوالم غیب ارتباط دارد می توانید به کتاب «چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

که اصل و حقیقت انسان مرگ پذیر نیست و اگر از شناخت چنین بعدی از ابعاد انسان غافل شویم، مسأله ی معاد فرض معقولی نخواهد بود. زیرا اگر انسان، همین بدن باشد که با مردن متلاشی می شود و فرض این که بار دیگر همین انسان زنده گردد، فرض نامعقولی است؛ چراکه آن انسانی که بعداً زنده می شود، موجود دیگری است، مگر این که با زوال بدن روحش باقی بماند. به همین جهت هم در جواب کفّاری که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می پرسیدند: این که شما می گویید ما معاد داریم، آیا قضیه چنین است که ما می میریم و متلاشی می شویم و دوباره زنده می شویم؟ خداوند فرمود: «بگو ای پیامبر چنین نیست، بلکه ملک الموت شما را می گیرد و هرگز نابود و متلاشی نمی شوید»؛ «قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمُوْتِ الَّذی وُکِّلَ بِکُم...»(1) ملاحظه کنید که همه ی مشکلات در رابطه با بعید دانستن معاد، به جهت درست نشناختن انسان است.

انسان شناسی و ارتباط آن با مسائل اخلاقی

وقتی حقیقت آدمی مشخص شود، معلوم می گردد نسبت به آن حقیقت و جایگاه آن، چه چیز برای او کمال است و چه چیز نقص محسوب می شود.

اگر همه ی حقیقت انسان همین بدن فیزیولوژیکی اوست، هرگونه تزکیه و پرهیزگاری محرومیّت به حساب می آید. در حالی که اگر روشن شود حقیقت انسان برتر از محدوده ی غرایز او است، هرگونه

1- سوره ی سجده، آیه ی 11.

شهوت پرستی که انسان را از حقیقت معنوی اش باز دارد، محرومیّت به حساب می آید. این است که باید گفت: تا انسان خوب تعریف و شناخته نشود، تذکّرات اخلاقی در جایگاه اصلی خود نمی نشیند و پایدار نمی ماند. همین جا توصیه ی جدّی ما به عزیزانی که مایل اند نصایح آنها در جوانان تأثیر پایدار بگذارد این است که ابتدا انسان و ابعاد اَبدی او را به او متذکر شوند تا برای حیات ابدی اش طالب اصلاح خود گردد، در این شرایط است که چنین انسانی هم در حوزه ی اخلاق مواظب فضایل و رذایل خود است و هم در حوزه ی عمل، مواظب حلال و حرام شریعت می باشد.

انسان شناسی و ارتباط آن با علوم انسانی

علوم انسانی، از ادبیات گرفته تا حقوق و اقتصاد و سیاست، همه و همه بر اساس موضوعی به نام انسان، معنی و جایگاه خود را می توانند تبیین کنند. ابتدا باید مشخص شود «انسان کیست؟ !» تا معلوم شود «حکم حقوقی او در امور مختلف چگونه باید باشد!» وقتی معلوم شود «انسان موجودی است آسمانی که چند روزی در زمین مقیم است!» روشن می شود دادن زکات و انفاق چگونه تعلق روح او را از عالم ماده آزاد می کند و این دستورات برای گسستن ابعاد مادّی او لازم است تا به هرچه آسمانی تر شدنش سرعت بخشد. در حالی که اگر انسان تصور کند تنها بدنی است مادّی، دادن زکات و خمس برایش یک غرامت و باج گیری به حساب می آید. همه ی احکام اسلامی در حوزه ی انسان شناسی مفاهیم روحانی و

نورانی خود را می نمایاند و به مجموعه ای از دستورات صوری و بی تحرّک تبدیل نخواهد شد!

اساس هویت یک جامعه علوم انسانی آن جامعه است که انسان را درست تعریف می کند و به حرکات افراد معنی می بخشد و لذا چنانچه در علوم انسانی از جایگاه ملکوتی انسان غفلت شود جامعه با انواع بحران ها روبه رو خواهد شد. فرهنگ غربی، انسانی را به صحنه آورده که امروز به شدت معنی خود را گم کرده است و هیچ سنخیتی با انسانی که انقلاب اسلامی در پی آن است پیدا نمی کند و نسبت به اهدافی که نظام اسلامی به دنبال آن است احساس بیگانگی می کند.

مراتب وجودی انسان در منظر قرآن

قبل از نگاه قرآنی به انسان، لازم است با نگاه حضوری، آن هم آن طوری که در مباحث خود شناسی مطرح است، خود را احساس کنیم(1)

و سپس با نگاه قرآن، به انسان بنگریم تا تفکر انتزاعی به انسان، بر نظر به حقیقت وجودی انسان غلبه نکند.

در مورد ماهیت انسان، آیات قرآن جهات مختلفی را مطرح فرموده است. یک جا می فرماید: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُون»(2) ما خلقت نوع انسان را با گِلی خشکیده که قبلاً روان و متغیّر و

1- به کتاب های »ده نکته از معرفت نفس» و «آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین» از همین مولف رجوع کنید.
2- سوره ی حجر، آیه ی 26.

متعفّن بود، آغاز کردیم. و یا می فرماید: «إنّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طین...»(1) من خالق بشری هستم از گِل. این گونه آیات نظر به مبدأ نخستین انسان دارد.

یک دسته آیات، خلقت انسان را به طور جداگانه در نظر دارد و می فرماید: «اَلَمْ یَکُ نُطْفَةً مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی»(2) آیا غیر از آن است که انسان از آبی است که در رحم ریخته می شود؟ یا در جای دیگر مسأله را گسترش می دهد و همه ی مراحل خلقت انسان را گوشزد می کند و می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَهٍ مِّن طِینٍ* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِی قَرَارٍ مَّکِینٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظَامًا فَکَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ»(3)

«سُلالِه» عبارت است از هر چیزی که از چیز دیگر بیرون آورده شود. «قَرارِ مَکین» عبارت است از رحم زنان؛ چون تمکّن و توانایی حفظ نطفه را داراً است. «اِنْشاء» عبارت است از ایجاد و تربیت چیزی.

آیه می فرماید: از نمونه ی ربوبیّت مطلقه ی حق این است که ما در آغاز، انسان را به طور کلّی، از چکیده و خلاصه ای از اجزاء زمین که با آب آمیخته بود، خلق کردیم، سپس ما انسان را نطفه ای کردیم که در رحم متمکّن باشد، همچنان که آن را در اوّل از خلاصه ای از گل درست کردیم، سپس آن خاک و آب را به صورت خونی بسته درآوردیم و سپس به صورت گوشت جویده تبدیل کردیم وآن مُضغه یا گوشتی را که حالت

1- سوره ی ص، آیه ی 71.
2- سوره ی قیامت، آیه ی 37.
3- سوره ی مؤمنون، آیات 12 تا 14.

گوشت جویده داشت، استخوان گردانیدیم و سپس بر آن استخوان ها گوشت پوشاندیم و پس از خلق های قبلی خلقی دیگر را که از سنخ قبلی ها نیست(خَلْقاً آخَر) و چیز جدیدی است به نام «روح»، انشاء نمودیم پس پر برکت است خدایی که بهترین خالق است.

همچنان که ملاحظه می فرمایید؛ بعضی از آیات نظر به خلقت همین بدن دارد که از نطفه در رحم شروع می شود و تا آخرِ حیات دنیایی ادامه دارد. این آیات سیر ربوبیت و تدبیر حق را در بعد مادی انسان نشان می دهد و توجه انسان را به سنت ربوبیت حق جلب می کند. و تعدادی از آیات ما را متوجّه بُعد دیگری از انسان می کند و آن حیاتی است بعد از تعدیل و تسویه ی بدن، که بُعد معنوی و روحانی انسان را تشکیل می دهد. تا ببینید که سنت ربوبیت حق در جان او نیز تداوم دارد و از این جاست که نیاز به شریعت برای انسان روشن می شود. می فرماید: «إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَهِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَراً مِن طِینٍ* فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ»(1) من خالق بشری هستم از گل که چون آن را تعدیل و تسویه کردم و در آن از روحم دمیدم، پس شما ای ملائکه بر او سجده کنید. همچنان که می فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِینَ»(2) سوگند که انسان را در بهترین قوام و مبنا خلق کردیم، سپس او را به پایین ترین درجه رد کردیم - که همان مرتبه ی بدن و جسم باشد- طبق دو آیه ی اخیر، روح یا مَنِ انسان، منهای بدن، دارای مقامی است بس

1- سوره ی ص، آیات 71 و 72.
2- سوره ی تین، آیات 4 و 5.

عظیم و شریف که در مورد آن تعبیر به «مِنْ رُوحی» یا تعبیر به «اَحْسَنِ تَقْویم» فرموده است.

اسلام در عین نظر به همه ی ابعاد انسان، بیش از همه به بُعد اصیل و حقیقت اصلی انسان که همان بُعد معنوی اوست نظر دارد و بقیّه ابعاد را وسیله و ابزاری برای پرورش و تعالی آن بُعد می داند و آنچه تحت عنوان انسان شناسی در اسلام مطرح است، شناخت بُعد روحانی اوست، نه آنچنان که در روان شناسی مطرح است که عکس العمل های روح را در مقابل بدن مورد مطالعه قرار می دهد. زیرا روح انسان به علت تعلّقش به بدن، بر بدن اثر می گذارد و از بدن متأثّر می شود و روانشناسی حدّ محدودی از عکس العمل روح انسان را نسبت به بدنش مورد مطالعه قرار می دهد و این غیر از انسان شناسی است که در اسلام مورد بحث قرار می گیرد. در روانشناسی به مراتب تجرّد و بقاء و جامعیّت و وحدت ذاتی که در معرفت نفس مورد بحث است، نظر نمی شود.

ص: 41

حقیقت روح و ابزار بودن بدن

این سخن از مسلّمات است که «شناخت حقیقی زندگی در گرو معرفت به حقیقت روح است» و تا انسان حقیقت روح را نشناسد، ممکن نیست بتواند ادامه ی حیات روح را بعد از بدن یعنی در عالَم آخرت با بصیرت کامل بشناسد و به همین جهت باز تأکید می کنیم معرفت نفس کلید معرفت حق و شناخت آخرت است و تا نفس را نشناسیم، مرگ - که دریچه ای به عالم غیب است - به عنوان یک مجهول و یک کابوسِ مبهم برایمان باقی خواهد ماند.

امام الموحّدین حضرت علی علیه السلام می فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ یَنْشِدُ ضالَّتَهُ وَ قَدْ اَضَلَّ نَفْسَهُ، فَلایَطْلُبُه»(1)در شگفتم از کسی که به دنبال گمشده اش

1- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص 233.

می گردد تا بجوید، در حالی که خود را گم کرده ولی در جستجوی آن نیست.

این که ما خود را در حین خواب - بدون این بدن- بینا و شنوا می یابیم، دلیل بر آن است که نفس ناطقه ی انسان غیر از بدن او است و کلیه ی ادراکات مربوط به نفس است.(1)

علاوه بر این به عنوان برهان عقلی نیز می توان گفت که صِرف آن که هرکس بدن خود را ادراک می کند بهترین دلیل بر مغایرت نفس از بدن است؛ زیرا ادراک عبارت است از: «حضور مُدرَک نزد مُدرِک». مثلاً وقتی شما یک صندلی را احساس می کنید، در واقع شما صورتی از این صندلی را در نزد خود دارید و آن صورت را درک می کنید، در حالی که آن صورت، غیر از شما است - چون شما آن را درک می کنید - حال ملاحظه کنید که نفسِ انسان، بدن و تمام حرکات و فعالیّت های بدن را درک می کند و این دلیل است بر این که نفس، غیر از بدن و غیر از فعالیّت های فیزیولوژیکی بدن است؛ یعنی نفس واقعیتی است جدا از بدن. چون همان طور که عرض شد «مدرِک، غیر از مدرَک است» و آن که درک می کند همان نیست که درک می شود.

سؤال: آیا با توجّه به این که نفس انسان حالات و قوای متکثّر دارد، می توان گفت که نفس مجموعه ی این قوا و حالات است؟

جواب: خیر؛ زیرا در عین این که نفس دارای قوای مختلف، مثل شنوایی و بینایی است ولی ما همه ی آن ها را به نفس خود نسبت می دهیم،

1- به نکته دوم از کتاب « ده نکته از معرفت نفس» از همین مولف رجوع شود.

یعنی می گوییم:«من دیدم» و «من شنیدم»؛ و در همه ی این مراحل خود نفس به عنوان یک موجود واحد در صحنه است.

انسان دارای نفس ناطقه ای است که کلیّه ی قوای جسمانی و نیروهای نفسانی، مثل نموّ و تغذیه و حس و حرکت، همه و همه شئون و پرتو همان نفس است و نفس ناطقه حقیقت جامعی می باشد که کلیّه قوایِ آن در حیطه ی وجودش قرار گرفته اند و اوست که از نظر قدرتِ فکر و تعقّل، به نام قوّه ی عاقله و در مرتبه ی تخیّل به نام قوّه ی خیال و در مرتبه ی قوّه ی بینایی، بیننده و در مرتبه ی شنوایی، شنونده است؛ یعنی یک حقیقت است که در هر شرایط و موطنی بر اساس آن موطن، ظهور می کند و به همین جهت هم شما می گویید«من دیدم» یعنی بینایی را به خودتان نسبت می دهید.

جایگاه قوای نفس

چون نفس در ذات خود بسیط بوده و دارای وحدت ذاتی است، پس قوای نفس اجزاء نفس نیستند، بلکه آلات و شئونات و شعاع های مختلف نفس اند. ولی می توان برای نفس سه مرتبه قائل شد؛ یکی مرتبه ی «نموّ و یا مرتبه ی نباتیِ نفس» دیگری مرتبه ی «احساس و حرکت یا مرتبه ی حیوانیِ نفس» و یکی هم مرتبه ی «تفکّر و تعقّل یا مرتبه ی انسانیِ نفس».(1)

البته ابعاد

1- گیاه در مرتبه ی نفس نباتی است و حیوان در مرتبه ی نفس حیوانی است، ولی انسان در عین استقرار در مرتبه ی نفس انسانی، آن مراتب را با خود دارد ولی نه به شکل چندگانگی و جدا جدا بلکه به صورت یگانگی، منتها چون نفس انسانی شدیدتر از سایر نفوس است، شامل مراتب نازله ی نفوس مثل نفس حیوانی و نباتی هم می شود، به اصطلاح؛ چون که صد آید، نود هم پیش ماست.

نباتی و حیوانی نفس با از بین رفتن بدن از بین می روند و حقیقت شخصی خود را از دست می دهند، برخلاف نفس انسانی که باقی می ماند. زیرا وجود نفس انسانی تابع وجود مادّه نبوده تا با از بین رفتن مادّه از بین برود، بلکه ودیعه ای الهی است و حکم پرتو نورانی از خورشید حقیقت الهی را دارد و لذا باقی به بقاء الهی است.

آن چه باید بر آن تأکید شود آن است که هر بدنی یک نفس دارد و کلیّه ی قوای نفس، همه از شئون مختلفه ی آن نفس اند، مثل پرتوهای خورشید که همه از شئون مختلفه ی خورشید هستند و هیچ گونه دوگانگی در کار نیست و چون نفس جوهری است قدسی و مجرّد از مادّه، دارای وحدت و جامعیّتی است نظیر وحدت و جامعیّت ذات الهی و همچنان که عرض شد کثرت قوای نفسِ ناطقه وحدت ذاتی اش را مختل نمی کند.

مراحل تکمیل نفس

نفس ناطقه تا زمانی که به صورت جنین در رحم مادر است، در مرتبه ی نباتی است و دارای رشد و نموّ است، هر چند بالقوّه می تواند انسان شود و فرقش با گیاه در همین جنبه ی بالقوّه اش است، زیرا گیاه جنبه ی بالقوّه برای انسان شدن ندارد، ولی نفس ناطقه در مرتبه ی نباتی خود، جنبه ای بالقوّه برای انسان شدن در خود دارد. همین که انسان متولّد شد، شرایط حیوانیّت به صورت بالفعل در او جمع است و دارای حس و

حرکت می باشد و چون با نیروی تفکّر و تعقّل به جستجوی حقیقت رفت، انسانِ بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و به سرحدّ رشد و بلوغ معنوی رسید. ملکه ی فضائل انسانی در وی تحقّق می یابد، اگر مسیر را خوب ادامه دهد در حدود چهل سالگی به چنین مرحله ای خواهد رسید.

نفس، لشکری به نام «علم» دارد که باید به وسیله ی آن بر لشکر «غضب» و «شهوت» که لشکریان شیطانند، پیروز شود و بر غضب و شهوتِ خود تسلّط یابد تا غضب و شهوت را بر اساس علم و عقل به کار گیرد. ولی اگر انسان غفلت کرد و به علم و حکمت نگرائید و از نیروهای معنوی کمک نگرفت، غضب و شهوت بر او چیره می شوند و عقل و خردش مقهور آن ها می گردد و در این حال، نفس تباه شده است، یعنی عقلش در خدمت شهوت و غضبش قرار دارد، و اندیشه اش را تماماً جهت برآورده شدن گرایش های شهوت و غضب به کار می گیرد. امام الموحّدین علی علیه السلام در همین رابطه می فرمایند: «کَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِیرٍ تَحْتَ هَوَی أَمِیرٍ»(1) چه بسیار عقل هایی که زیر فرمان هوس اسیر هستند. و باز می فرمایند: «اِتَّخَذُوا الشَّیطانَ لِاَمرِهِم ملاکاً... فَنَظَرَ بِاَعیُنِهِم وَ نَطَقَ بِاَلسِنَتِهِم»(2) شیطان را ملاک کار خود گرفتند...پس (شیطان) با چشمهای آنان می نگرد و با زبانشان سخن می گوید.

1- نهج البلاغه، حکمت 211.
2- نهج البلاغه،خطبه 7.

چگونگی ادراک محسوسات

مسلّم است که نفس چیزهایی را ادراک می کند که بدن و قوای موجود در بدن از آن متأثّر می شوند، ولی اگر دقّت شود حقیقتاً معنی ادراک این است که نفس با نیروی خلّاقه ی خود، صورتی شبیه صورت موجود در خارج، در ذات خویش خلق می کند که این صورتِ خلق شده توسط نفس، مناسب است با آن صورتی که چشم از آن صورت، تصویر برداری کرده است. در واقع نفس آن صورتی را درک می کند که خلق کرده است، زیرا اولاً؛ ما از شئِ خارجی صورتی بسیار کوچک در چشم خود داریم، ثانیاً؛ پس از انعکاس آن صورت خارجی بر روی لکّه ی زردِ شبکیه، از آن تصویر از طریق اعصاب، مجموعه ای از انتقالات الکتریکی به مغز می رسد. به این معنی که ما از آن صورت خارجی در مغز خود مجموعه ای از آمپرهای متفاوت داریم که هیچ شباهتی با آن صورت خارجی ندارد و با این حال ما صورت شئ خارجی را توسط نفس خود درک می کنیم، و به همین جهت می گوییم محسوس حقیقیِ نفس آن صورتی است که نفس خلق کرده است و شئ خارجی شرایط و مُعِدّی است تا نفس، آن صورت را در خود خلق کند.

از همه مهم تر این نکته است که عملِ «ادراک» و صورتی که در ذهن ما از شئ خارجی ایجاد می شود یک پدیده ی غیر مادّی است و غیر مادّه، معلول مادّه نمی تواند باشد و به همین جهت نمی توان پذیرفت که علّت حقیقیِ صورتِ موجود در ذهنِ ما همین موجودات مادّی باشند که در خارج از ذهن موجودند. بلکه پدیده ی مادیِ خارجی علت معدّه است تا

نفس به کمک مبادی عالَم بالا، صورتی مطابق صورت شئ خارجی در خود ایجاد کند.

حقیقت نفس

حقیقت نفس(1)

نفس ناطقه جوهری است که در ذات و حقیقت خویش، موجودی وسیع است و از احساس تا مرحله ی تعقّل وسعت دارد و لذا با هر مرتبه ای از مراتب وجود می تواند متّحد گردد، گاهی با حسِّ ظاهر متّحد می گردد - که در اوایل تکوین است - و آن هنگام که به مرحله ی تخیّل برسد، با خیال متّحد می شود و این حالت در زمانی است که بتواند صُوَر محسوسات را در ذهن خود مُمَثّل و متخیّل گرداند - که این مرحله برای همه ی انسان ها ممکن است و حتّی برای حیوانات - و چون به مرحله ای رسید که صُوَر و حقیقت عقلیّه ی اشیاء در برابر او حاضر گشت، نفس انسانی، جوهری مجرّد گشته و توانسته از تجرّد نسبی به تجرّد حقیقی دست یابد، در این حال از هرگونه علایق مادّی آزاد شده و آن قدر که عالم معنی را جدّی و واقعی می یابد، عالم حس و مادّه را جدّی و واقعی نمی یابد.

باید توجه داشت که با طی هر یک از این درجات، حقیقتاً در ذات نفس تفاوت ایجاد می شود و از نظر وجودی شدّت می یابد، به طوری که نفس یک کودک در ذات خود با نفس یک انسان کامل متفاوت است؛ به این معناً که نفسی که تحوّل می یابد و کامل می شود مثل سنگی است که طلا شده باشد نه مثل سنگی که طلا گرفته باشند.

1- اصل این مبحث در «اسفار اربعه ی» ملاصدرا در جلد 8 مطرح شده است.

مَثَل نفس، مثل زمینی است که آماده برای قبول علوم و ادراکاتی است که از آسمانِ عقل بر آن نازل می شود و چنانچه شرایط قبول آن حقایق را از دست ندهد، در مقام خود روحانی می گردد. در همین رابطه از لقمان داریم که به فرزندش می فرماید: «فَاِنَّ الله یحْیی الْقُلُوبَ بِنُورِ الْحِكْمَهِ كَمَا یحْیی الاَرْض بِوابِلِ السَّماء»(1) خداوند قلب ها و جان ها را با نور حکمت زنده می کند، همچنان که زمین را با بارانِ آسمان زنده می گرداند. به این معنی که با نور حکمت درجه ی وجودی نفس شدیدتر می گردد مثل شدیدتر شدن نور.

اصل روح انسان

خداوند در قرآن به ملائکه می فرماید: «فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ َنَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ»(2) چون بدن آن نطفه آماده و متعادل شد و از روح خود درآن دمیدم به آن سجده کنید. در این آیه باید دو نکته را مدّ نظر داشت؛ یکی این که می فرماید: انسان «از روح خداست» و نه روح خدا. چون فرمود: «مِنْ رُوحی» نفرمود «رُوحی» به این معنا که روح انسان صورت نازله ای از روح خدا است و نکته ی دیگر این که باید عنایت داشته باشید «روح، مخلوقی است از مخلوقات خداوند و عظیم ترین مخلوق خداوند است.» از حضرت علی علیه السلام داریم که: «روح غیر از جبرئیل است و

1- مجموعه ی ورّام، ج 1، ص 83.
2- سوره ی ص، آیه ی 72.

جبرئیل از ملائکه است و روح مخلوقی است اَعْظَمُ مِنَ الملائکه»(1) سپس حضرت استناد می کنند به آیه ای که می فرماید: «یُنَزِّلُ الْمَلائِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِهِ»(2) خداوند ملائکه را به کمک روحی که از امر خداست، نازل می کند.

پس: اولاً؛ ملائکه به کمک روح نازل می شوند؛ یعنی روح اصل است و ملائکه تجلّی آن روح هستند. و در سوره ی قدر هم که فرمود: «تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ...» می خواهد بفرماید شب قدر آن قدر مهم است که نه تنها ملائکه در آن شب نازل می شوند، بلکه روح هم با آن همه تأثیر عمیقش، در چنین شبی نازل می شود.

ثانیاً؛ می فرماید: «مِنْ اَمْرِهِ» یعنی آن روح از «امر» خداست، در آیه ی 83 سوره ی یس در توصیف امر خدا می فرماید: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون» امر خدا چنین است که همین که اراده کند تا چیزی موجود شود، مثل این که بگوید بشو، می شود. بدون تدریج و بدون هرگونه ابزاری. این حکایت از آن دارد که حوزه ی «امرِ» خدا در مورد پدیده های غیر مادی است و از آن جایی که در آیه ی مورد بحث می فرماید: «روح از امر خداست» می فهمیم خواصی که مخصوص عالم ماده است مثل تدریج و ترکیب، در روح به عنوان یک موجود غیر مادی، راه ندارد.

1- بحار، ج 25، ص 44.
2- سوره ی نحل، آیه ی 2.

ثالثاً؛ اصل انسان همین روح است که فوق ملائکه ی الهی است و حامل همه ی اسماء و صفات الهی می باشد یعنی همان وجه الله است که در عالم وجود به عنوان خلیفه الهی، جامع همه ی کمالات می باشد، منتهی به ایجاد حق موجود است و از خود وجودی ندارد. خداوند در آیه ی مذکور با گفتن «روحی» روح را مستقیماً به خود منسوب کرد، این نشان می دهد که «روح» در نزد خدا از مقام خاصی برخوردار است. همچنان که خانه ی کعبه را به خود نسبت داد و فرمود: «بَیْتی» و همه ی این ها خبر از آن دارد که اصل روحِ انسانی دارای شرافت خاصی نزد خداوند است.

رابعاً؛ این سوی دنیاییِ انسان، «اسفل سافلین» یا مقام مادّه و بدن و غریزه ی او است که قرآن به این صورت از آن حکایت می کند که می فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِینَ»(1) انسان را در بهترین قوام خلق کردیم سپس او را به پائین ترین درجه سوق دادیم. و آن سوی انسان، روح و مقام قربِ به حق است و هر کس در بین این دو حلقه منزل گزیده است، اگر به طرف اسفل نظر کند از اصل خود دور می ماند و برعکس، اگر به طرف روح و اصل خود نظر کند خود را به مقصد رسیده می یابد و احساس می کند که به ثمر رسیده است.

خامساً؛ آخرین مرتبه و منزل روح، جای گرفتن در بدن تسویه و متعادل شده است که در این مرتبه آنقدر روح تنزّل یافته است که تقریباً از مقام اصلی اش بی خبر شده و آنچه در بدن انسان دمیده شده، صورت تنزّل یافته ی روح است. البته نباید فراموش کرد که وقتی حقیقتی از حقایق

1- سوره ی تین، آیات 4 و 5.

عالم مجردات به مرتبه ی پایین تری تنزّل کند، مرتبه ی اصلی و صورت اولیه ی آن به جای خود محفوظ است، و در عین این که همان موجود و یا همان حقیقت در مرتبه ی اصلی خود بوده و صورت اصلی خود را دارد، در صورتی پایین تر و در مرتبه ی پایین تری هم تجلّی می کند و در حقیقت صورت نازل شده، جلوه ای از صورت اصلی آن حقیقت است. در مراتب طولی که مجردات تجلی می کنند هر اندازه که نازل شوند به همان اندازه چهره ی اصلی و صورت اولیّه ی آن ها ضعیف تر و محدودتر می شود و در رجوع و برگشت به مرتبه ی بالاتر، چهره ی اصلی و صورت اولیّه ی موجود را کمی روشن خواهیم یافت و هراندازه به مرتبه ی بالایی بیشتر دست یابیم چهره ی اصلیِ موجود را بیش از پیش روشن یافته و با حقیقت آن بیشتر آشنا خواهیم شد و اگر همه ی مراتب تجلّی را پشت سر بگذاریم، با چهره ی اصلی آن حقیقت روبه رو می شویم.

با توجه به نکته ی فوق است که گفته می شود: روح یا حقیقت انسان در حین استقرار در منزل اصلی خود، در مراتب نازله ی خود آنچنان محدود می شود که در پائین ترین مرتبه که در بدن مستقر می شود، تقریباً از حقیقت آن خبری نیست. از این مطلب می توان نتیجه گرفت که انسان دارای دو چهره است، یکی چهره ی قدسی و الهی و دیگری چهره ی اسفلِ سافلی؛ هر چند که در تنزّل به سوی اسفلِ سافل، از چهره ی اصلی خود نبریده و جدا نشده است ولی فاصله ی زیادی با چهره ی اصلی خود دارد.

سادساً؛ اگر انسان خود را از حکم بدن و منزل اسفل آزاد کند، در واقع خود را یافته و به اصل خود نزدیک می شود، به طوری که حقایق ذات

خود را دریافت می کند، حتّی بی واسطه از ملائکه. زیرا انسان در ابتدایِ سیر به کمال، حقیقت خود را از پشت حجاب ها می بیند، ولی اگر همّت کند، در انتها با ذات خود روبه رو است و در همین رابطه امام صادق علیه السلام می فرمایند: «وَ اِنَّ رُوحَ الْمُؤمِنِ لَاَشَدُّ اِتِّصالاً بِرُوحِ اللهِ مِنْ اِتِّصالِ شُعاعِ الشَّمْسِ بِها»(1) اتّصال روح مؤمن به روح خدا شدیدتر است از اتّصال شعاع خورشید به خورشید. در واقع تزکیه عبارت از حرکت از خود و در خود و به سوی خود است ولی به سوی خودِ برتر و عبور از حجاب خودِ نازل. انسان در ابتدای امر خود را همین مرتبه ی نازله ی روح می پندارد، ولی اگر حجاب بدن و تعلّقات بدنی را کنار زد، با حقیقت بالاتری از خود روبه رو می شود. «خودِ نازل» حجاب «خود عالی» است، خودِ نازل که محجوب از حق است، حجاب «خودِ اصلیِ» انسان است که از حق محجوب نیست. چنان چه امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «وَ الْحِجَابُ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ خَلْقِهِ خَلْقُه» (2) حجابِ بین خداوند و بین خلق او، خود خلق او می باشند. و لذا اگر مخلوق از محدودیت های خود بگذرد با حقیقتی روبه رو می شود که آن حقیقت، همان جنبه ی قدسی انسان است.

رابطه ی نفس ناطقه با بدن و چگونگی مرگ

از مباحث قبل روشن شد که نفس، بدن را حمل می کند، نه این که بدن حامل نفس باشد. نفس است که به جهات و مقامات مختلف سیر می کند.

1- بحار الأنوار، ج 58، ص 148.
2- کافی، ج1، ص139.

بدن به طور طبیعی در شیب کوهستان، میل به پایین دارد، ولی نفس آن را به طرف بالا سوق می دهد. اصول عقلی ما را متوجّه می کند که صعود نفس به عالم اعلی با این بدن عنصری ممکن نیست، بلکه صعود آن به آن عالم با بدنی نورانی از سنخ ٍعالم ارواح ممکن است، آن هم پس از خلاصی از پیکر جرمانی. اساساً نفس در طی مدارج عالیه ی خود اَجَلِّ از این است که تابع بدن باشد، با توجّه به این نکته، هم تناسخ باطل می شود و هم سخن کسی که بگوید علّت حقیقی مردن، ضعف و فرسودگی بدن است. چراکه وقتی نفس رشد کرد و دیگر به بدن نیازمند نبود، چگونه می شود در بدنی دیگر حلول کند؟ این کار یعنی کامل، دوباره بدون دلیل ناقص گردد و این محال است، پس تناسخ محال است و نیز با توجه به ابزار بودن بدن برای نفس روشن می شود آنچه باعث مرگ می شود، کسب استقلال نفس از بدن است، و بالتّبع با نزدیک شدن مرگ، تدبیر بدن به وسیله ی نفس کم تر می شود، و لاغریِ بدن در زمان پیری در واقع تحوّل ذاتیِ نزدیک شدن اوست به نشئه ی اخروی، و هرچه نفس در ادراک قوی تر و به حضرت عقل نزدیک تر شود، ضعف بر بدن بیشتر می شود.

ملاصدرا«رحمه الله علیه» می فرماید: سازمان بدن انسان در این عالم، مثل کشتی محکمی است بر روی دریا که توسط نسیم و وزش باد به حرکت خود ادامه می دهد و در مسیری که باد می وزد، به حرکت درمی آید، کشتیِ بدن با وزیدن های نفس و اراده های پی درپی آن، به حرکت می آید و چون نفس از بدن قطع علاقه نمود و وزش های اراده ی نفس به سکون گرایید، کشتیِ بدن از حرکت می افتد و این معنی مرگ طبیعی است. و امّا

اگر به جای این که وزیدن باد متوقّف شود، کشتی بشکند و بادبان ها پاره شود، دیگر وزیدن باد تأثیری بر کشتی نمی گذارد، مثل آن که اجزاء بدن به جهت خرابی و فساد، قادر به انجام فرامین نفس نباشند که در نتیجه نفس ناطقه از بدن قطع علاقه می کند و این است معنی «مرگ غیر طبیعی» یا «موت اخترامی»(1)

که البته این موضوع در کتاب «خویشتن پنهان» به تفصیل بحث شده است.

1- اسفار اربعه، ج 9، ص 54.

مقام خلیفه اللّهی انسان

اشاره

روشن شد «در عین این که بدن به عنوان ابزاری در اختیار روح است، در حقیقتِ روح نقشی ندارد و تنها وسیله ی به کمال رسیدن روح است و روح با به کارگیری بدن کامل می شود ولی در هر حال کرامت انسان به بدن او نیست».

کرامت تکوينيِ نوع انسان بدین معنی است که انسان در مراتب وجود نسبت به سایر مخلوقات در درجه ای برتر قرار دارد امّا نه برتریِ قراردادی که در ذات او دخالت نداشته باشد، بلکه برتری تکوینی. مثل مرتبه نور شدید خورشید که به خورشید نزدیک تر است و ذاتاً آن چنان است که به خورشید نزدیک است، نه این که قرار گذاشتند آن نور نزدیک تر باشد. در مورد انسان هم همین طور است که چون جامع اسماء الهی است تکویناً کرامت و برتری دارد و از این جهت به عنوان خلیفه ی الهی در قرآن مطرح است. درآیات 30-33 سوره ی بقره می فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ

لِلْمَلاَئِکَهِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَهً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِیهَا مَن یُفْسِدُ فِیهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ* وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلاَئِکَهِ فَقَالَ أَنبِئُونِی بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ * قَالُواْ سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّکَ أَنتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ* قَالَ یَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا کُنتُمْ تَکْتُمُونَ» وقتی پروردگار تو ای پیامبر! به فرشتگان فرمود: «من در زمین خلیفه ای قرار خواهم داد» آنان گفتند: «آیا در زمین کسی را قرار می دهی که فساد و خونریزی کند، در حالی که ما تو را تقدیس می کنیم و تسبیح می نمائیم»، خدا فرمود: «من چیزی می دانم که شما نمی دانید» سپس خدا به آدم علیه السلام همه ی «اسماء» را آموخت، بعد آن ها را بر فرشتگان عرضه داشت و فرمود: «مرا از اسماء ایشان خبر دهید، اگر راستگویانید» گفتند: «تو منزّهی، ما دانشی نداریم، جز آن که خودت به ما آموخته ای.» خداوند به آدم فرمود: «آن ها را از آن اسماء خبر ده» پس چون به اسمائشان خبر داد، خدا به ملائکه فرمود: «آیا نگفتم به شما که من دانای به آسمان ها و زمین هستم و می دانم آنچه را آشکار دارید و آنچه را پنهان دارید؟ !»

از آیات فوق برمی آید که: از اول بنا بوده آدم برروی زمین خلیفه شود و از آنجایی که خلیفه آن کسی است که جانشین مُسْتَخْلَفُ عَنْه گردد و نقش او را داشته باشد، باید آدم بر روی زمین از جهتی نقش نمایش کمالات خدا را داشته باشد.

آیات فوق ملاک خلافت الهی را «علم به اسماء الهی» اظهار داشت و چون آدم توانست اسمائی را که به او آموخته شده به ملائکه عرضه بدارد، خداوند به ملائکه فرمود: «نگفتم در مورد خلافت آدم، من چیزهایی می دانم که شما نمی دانید؟».

ملائکه همه ی اسماء را نمی دانستند و در مقام علم به جامعیّتِ اسماء و اظهار آن ها نبودند، هر چند به بعضی از اسماء مثل سبّوح و قدّوس آگاهی داشتند بنابراین روشن می شود که خلیفه ی الهی باید اسماء الهی را تماماً بشناسد و آن ها را ارائه دهد.

ملاحظه می فرمایید که خلافت الهی مقامی منحصر به شخص حضرت آدم علیه السلام نیست، زیرا اوّلاً؛ آیه دلالتی بر این انحصار ندارد، ثانیاً؛ خلافتی که در زمین مطرح است مربوط به حضرت آدم و فرزندان او می شود و تا زمین هست، این خلافت باید باشد. ثالثاً؛ وقتی آدم اسماء را ارائه داد و مشخص شد دارای درجه و مقامی است که ملائکه در آن درجه نیستند و خداوند دستور سجده به همه ی ملائکه داد و همه ی ملائکه سجده کردند و شیطان که در اثر عبادت به مقام ملائکه رسیده بود و باید سجده می کرد، سجده نکرد و از درگاه خدا رانده شد، شیطان اجازه خواست از آن وقت تا روز قیامت، با فرزندان آدم دشمنی کند و آن ها را از مسیر بهشت باز دارد. حال سخن این است که اگر مقام اسماء منحصر به آدم علیه السلام بود، چرا شیطان با فرزندان آدم دشمنی کرد؟ این ها همه می رساند که مقام خلافت الهی مقام نوع آدم است و نه حضرت آدم و شیطان با این مقام دشمن است.

مسأله ی خلیفه بودن آدم، گواه کرامت خاصّی است برای انسان ها که یا از آن کرامت بهره می گیرند و با اراده و با انتخاب، آن کرامت را در شخصیّت خود به فعلیّت می رسانند و یا در عین این که استعداد این کرامت در آن ها هست به آن نظر نمی کنند و خود را از درجات عالی وجودشان بی بهره می نمایند. علامه ی طباطبایی«رحمه الله علیه» در رابطه با همین آیه می فرمایند: «به نظر می رسد که قصد منزل دادن آدم و همسرش در بهشت، به منزله ی نمونه ای باشد که خدای تعالی خواسته وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا و کرامتی که در منزل قرب داشته اند با آن مثال تجسّم کند و نیز بنماید که انسان در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، خستگی و آلام را اختیار می کند و به جای این که سعی کند خود را به همان جا که آمده برگرداند، به حیات سرد دنیایی مشغول می کند. خداوند خواست با این مثالِ واقعی روشن نماید، هر انسانی که راه خطا پیمود، اگر به پروردگار خود رجوع کند، خداوند او را به دار کرامت و سعادتش برمی گرداند، و برعکس، اگر چنگ به دامن زمین زد و از هوس پیروی کرد، به جای برگشت به دار کرامت، به جهنّم برمی گردد». چنانچه ملاحظه می فرمائید: داستان آدم ، داستانِ هویت هر انسان در هر روز از زندگی او است.(1)

ص: 59

1- ترجمه ی المیزان، ج 1، ص 203. برای مطالعه ی بیشتر در این موضوع می توانید به کتاب «هدف حیات زمینی آدم» از همین مؤلف رجوع بفرمایید.

از مباحثی که در انسان شناسی مورد بررسی قرار می گیرد، مقام و پایگاه آدمی نسبت به سایر آفریدگان است. گفته اند: انسان برترین آفریدگان است و موجودی کامل تر از انسان وجود ندارد. ولی لحن قرآن در این مورد متفاوت است و در برخی از آیات برای انسان به طور کلّی مزیّت قائل شده است و می فرماید: «وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَم»(1) فرزندان آدم مورد تکریم الهی اند. امّا در مقابل، آیاتی هستند که انسان مورد نکوهش قرار می گیرد و می فرماید: «وَ اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً»(2) انسان حریص خلق شده است. در بررسی این آیات متوجّه می شویم که گاهی منزلت انسان به عنوان یک امر تکوینی مورد ملاحظه قرار می گیرد و گاهی به عنوان یک مفهوم اخلاقی و ارزشی. ما صرف نظر از معیارهای اخلاقی می توانیم موجودات را با هم مقایسه کنیم و بگوییم این موجود کامل تر از آن موجود است. مثلاً جماد را با گیاه و یا گیاه را با حیوان بررسی کنیم و بگوییم حیوان کمالی دارد که گیاه ندارد و این بدین معنی نیست که حیوان خوب تر از گیاه است، بلکه در اینجا به مراتب وجودِ موجودات نظرداریم. مثل این است که می گوییم این نور شدیدتر از آن نور است، در اینجا یک امر حقیقی مورد نظر است نه یک امر ارزشی. اما گاهی مقام و منزلت انسان را به عنوان ارزشِ اخلاقی بررسی می کنیم. مثلاً وقتی می گوییم این انسان نسبت به آن انسان شریف تر است. منظورمان از جهت

1- سوره ی اسراء، آیه ی 70.
2- سوره ی معارج، آیه ی 19.

مفاهیم اخلاقی است. با بررسی روی آیات متوجّه می شویم که آیات با همین دو ملاحظه به انسان نظر کرده است. وقتی می فرماید «وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَم»، نظر به کمال تکوینی انسان دارد، به این معنی که یک سلسله امکانات به انسان ها داده که به موجودات دیگر نداده است، نه این که می خواهد بفرماید: انسان خوب تر از بقیّه ی موجودات است. و آن جا هم که در مقام مذمّت انسان است و صفات و خصلت های ناپسندی را برای او ذکر می کند، گاهی از نظر اخلاقی و گاهی از نظر تکوینی، انسان را توصیف می نماید. مثلاً وقتی می فرماید: «وَ خُلِقَ الْاِنْسانُ ضَعیفاً»(1) انسان ضعیف خلق شده، طبعاً یا در مقام مقایسه با موجوداتی است که این ضعف ها را ندارند، مانند فرشتگان که دارای نیروهایی بیش از انسان هستند و یا احیاناً ضعف انسان را در برابر قدرت خداوند، گوشزد می کند تا انسان مغرور نشود، یعنی ای انسان اگر کمالی داری، ضعف نیز داری و قدرت ها و نیروهای تو در برابر قدرت الهی چیزی به حساب نمی آید .

آیاتی هست که در آن ها کرامت انسان یا مذمّت انسان را تنها از دیدگاه اخلاقی مورد بررسی قرار می دهد و مسلّم ارزش های اخلاقی در رابطه با اختیار مطرح می گردد که اگر اختیار نباشد، ارزش اخلاقی هم وجود ندارد. ستایش یا نکوهش اخلاقی در حقّ کسانی رواست که با اختیار خود کار پسندیده یا نکوهیده ای را انجام می دهند، پس هرگز صحیح نیست که همه ی انسان ها بدون توجّه به راهی که انتخاب می کنند، مورد ستایش اخلاقی قرار گیرند.

1- سوره ی نساء، آیه 28.

خلاصه آن که یک دسته از آیات قرآنی ناظر به کرامت تکوینی انسان است و در واقع هدفِ مدح در آنها، مدح فعل خداست. و اما از نظر ارزشی باید گفت: نه همه ی انسان ها بهتر از حیواناتند و نه همه پست تر از حیوانند. برخی آنقدر تکامل می یابند که فرشتگان در برابرشان سجده می کنند و برخی هم آنچنان تنزّل می یابند که از حیوان هم پست تر می شوند. پس همچنان که ملاحظه کردید آیات قرآن ناظر به دو نوع کرامت برای انسان است؛ کرامت تکوینی و کرامت اخلاقی، همچنان که ناظر بر دو نوع مذمّت است؛ مذمّت تکوینی و مذمّت اخلاقی.

کرامت تکوینی انسان چنین است که ترکیب مادی بدن انسان به مرحله ای می رسد و دارای استعداد خاصی می شود که روح خدا(1)

و نفخه ی الهی با همه ی اسماء و صفاتش می تواند در این ترکیب، تجلی کند. در آیات قرآن این مرحله از آمادگیِ مادی را «تَسْویه» می نامند که از نظر لغت به معنی «کامل شدن ترکیب» است و لذا می فرماید: «فَاِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روُحی...»(2)پس چون خداوند آن را در ترکیب به استعداد لازم و به مرحله ی تسویه رساند، نفخه ای ربانی و به مقتضای ربوبیت، روح خود را با همه ی اسماء و صفاتش در آن بدن دمید، بنابراین روح انسان جلوه ی جامع روح خداست ولی در حد نازله.

ص: 62

1- روح خدا به همان معنایی که بحث شد، یعنی مخلوقی از مخلوقات خداوند که فوق ملائکه است.
2- سوره ی حجر، آیه ی 29. و سوره ی ص، آیه ی 72.

با توجه به آیاتی که از سوره ی بقره عرض شد راز خلیفه ی الهی بودن آدم در بین سایر موجودات، جامعیت اسماء الهی در روح انسان است و می توان گفت: خلیفه ی الهی بودن وی یک امر تکوینی است، امری که ملائکه هم از آن برخوردار نیستند.

می دانیم که ملائکه ی مقرّبین با سِعه ی وجودی که دارند، از جمال و جلال خالقِ خود حکایت ها می کنند و از وجود حق و کمالات وجودی او خبر می دهند و او را پاک و منزه از عیوب نشان می دهند که این همان تسبیح است، اما هیچ کدام حق مطلب و حق خلافت را اداء نمی کنند، زیرا خلیفه ی خدا که همه ی اسماء حسنی و صفات علیای خداوند را واجد است، باید از همه ی اسماء و صفات او خبر بدهد و خدا را با همه ی اسماء و صفاتش در خود بنمایاند و به این معنا باید در شخصیت خود جلوه ی جامع همه ی اسماء الهی باشد و نه جلوه ی بعضی از اسماء او. ملائکه با همه ی قدس و طهارت وجودی که دارند و با توجه به سعه ی وجودی که از آن برخوردارند و با وجود تسبیح و تقدیسی که می کنند، چون جامعیت اسماء حسنای الهی را ندارند، صلاحیت خلافت الهی را واجد نمی باشند.

آیات 33 تا 35 سوره ی بقره مانند همه ی آیات قرآن، وحی و کلام الهی است، هر کلمه و هر اشاره ای از آن بی حساب نبوده و حقایق عالی را در قالب امثال و تعبیراتی که به شعور ما نزدیک باشد بیان می کند و می خواهد موقعیت انسان را روشن نماید و بر این اساس می توان گفت:

اولاً: از لحن و سیاق آیات برمی آید که جمله ی «اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماء وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ» اعتراض نبوده، بلکه خلیفه ی الهی بودن آدم به عنوان یک موجود زمینی با شرایطی که در مجموع در زمین واقع است - اعم از خونریزی و فساد - مورد سؤال بوده که این خلافت با این شرایط چطور و چگونه خواهد بود؟

ثانیاً: چرا این مقام و منزلت به ملائکه که جز تسبیح و تقدیس حق و جز اطاعت و تسلیم در برابر خداوند، شأن دیگری ندارند و از آن شرایطِ نامطلوب زمینی منزه اند، اعطا نمی گردد و خداوند آنها را خلیفه خود قرار نمی دهد؟ جوابِ خداوند به ملائکه عبارت است از این که «اِنّی اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُون» شما ای ملائکه چون نسبت به بعضی از اسرار محجوبید چنین سؤالی را دارید. و لذا بعد از روشن شدن امر، خودِ ملائکه گفتند: «سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا اِلاّ ما عَلَّمْتَنا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلیمُ الْحَکیم»(1) خداوندا ! تو بسیار بلند مرتبه و بزرگی، ما علممان در حدّی بود که تو ما را تعلیم دادی و نه در حدّی که تو به آن عالم بودی، و تویی علیم و حکیم مطلق. آنچه ملائکه به آن علم نداشتند همین مسئله بود که خلیفه ی الهی باید جلوه ی همه ی اسماء و صفات الهی باشد. لذا می فرماید: «وَ عَلَّمَ ادَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها» یعنی همه ی اسماء را به آدم آموخت و با توجه به این که واژه ی «الاسماء» جمع است، طبعاً با آوردن کلمه ی «کُلَّها» تأکید بر مجموع بودن اسماء دارد. یعنی خلیفه ی خدا باید واجد همه ی اسماء الهی باشد و می فرماید:

1- سوره ی بقره، آیه ی 32.

آن اسماء را در ظهور جامع به ملائکه عرضه نمود و به آنان خطاب فرمود که اگر شما در ادعای خود مبنی بر صلاحیت داشتن برای مقام خلافت، صادق هستید، خبر از جلوات همه ی این اسماء در وجود خود بدهید. «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِى بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ» سپس آن اسماء را بر ملائکه عرضه کرد و گفت: اگر راست می گوئید که می توانید خلیفه ی الهی باشید، از آن اسماء خبر دهید. گویا ملائکه در مقابل آن مظهری که اسماء الهی در آن مظهر جلوه گر بوده است، قرار گرفته اند و ظهور کامل همه ی کمالات حضرت حق را در آن مشاهده نموده و نظری به آن انداخته اند و خبری از همه ی آنچه در آن جلوه دیده اند، در خود ندیدند و لذا خطاب آمد: «اگر در دعوی خود صادقید، به این اسماء و صفات که در این جلوه می بینید، در خود نگاه کنید و از آثار این اسماء و صفات در خود خبر دهید» «اَنْبِئونی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ» یعنی خود را ببینید و قضاوت کنید، آیا مقام خلافت دارید؟ به همین جهت ملاحظه می کنید جواب ملائکه به این صورت است که: «سُبْحانَکَ لاعِلْمَ لَنا إلاّ ما عَلَّمْتَنا إنَّکَ اَنْتَ الْعَلیمُ الْحَکیم» بعد از نظر در خود و نظر در آن مظهر تام، زبان اعترافشان آن است که غیر از آنچه از اسماء به ما تعلیم فرموده ای، چیزی نداریم و تو منزه هستی از این که ما با این نقصان ها خلیفه ی تو باشیم و حکایت از کمالات و اسماء و صفات تو بنماییم.

قضیه ی فوق مربوط به ذات آدم یا آدمیت است که کلّ اسماء در آن وجود قبول و ظهور یافت، ولی ما تک تک انسان ها از آن جهت که

نازله ی روح خدا هستیم و شأن خلیفه ی الهی بودن را می توانیم کسب کنیم باید خلافت بالقوّه خود را به خلافت بالفعل مبدّل نمائیم.

طبق آیات فوق روح انسان به نحو کلی همه ی اسرار وجود و هستی را در خود دارد و هر کدام واجد همه کمالات وجودی در حدّ قوّه و استعداد هستیم و به جهت نوع انسان بودن می توانیم با به فعلیت در آوردن آن اسماء در شخص خود، آنچه در وَهم ناید، آن شویم و لذا باید از طریق تبعیت از شریعت الهی برای فعلیّت یافتن در این مقام همّت کرد، و بدانیم با تضییع قوّه ها و استعدادها، بزرگ ترین ظلم را به خود کرده ایم که در این رابطه خداوند می فرماید: «مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَه»(1) هرکس به حدود و دستورات الهی عمل نکند به خود ظلم کرده است. به همین جهت تأکید می شود، در مورد انسان شناسی از نظر اسلام به موضوع خلیفه ی الهی شدن انسان باید توجّه کامل داشت، همچنا ن که به رابطه ی انسان با خدا و با خودش و با دیگران باید توجّه کرد که به صورتی کاملاً خلاصه به آن می پردازیم.

انسان شناسی و ارتباط تازه با خداوند

ارتباط انسان با خدا را می توان سیر از بیگانگی به آشنایی نامید که در صورت غفلت از این ارتباط، گرفتار بیگانگی های سه گانه ی زیر می شویم:

1- بیگانگی با دیگران: منشأ بیگانگی با دیگران، ناامن بودن خاطر انسان است و باعث می شود تا شخص از دیگران دور بماند، زیرا نسبت به

1- سوره ی طلاق ،آیه ی 1.

ناتوانی اش در مورد ارتباط برقرار کردن با دیگران نگران است. در نتیجه ی همین ناامن بودن از دیگران، موضع می گیرد و این طور وانمود می کند که مقام و منزلتی دارد و این موجب می شود تا دیواری بین خود و دیگران بکشد و از دیگران جدا شود و در این رابطه، بی مهری و تنهایی، دست در دست هم در صحنه ی زندگی ظاهر می شود. در حالی که در فضای ارتباط انسان با خدا، انسان به روحیه ای دست می یابد که ناامنی خاطر در آن، جایی ندارد، امیدوار است در مسیر روحانیتی که در ارتباط با خدا به دست آورده سایر افراد را نیز به آن روحانیت دعوت کند و در نتیجه ی آن دعوت، بیگانگی را به یگانگی تبدیل نماید. قرآن در رابطه با تبدیل بیگانگی به یگانگی می فرماید: «إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحیما»(1) مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، که خداوند گناهان آنان را به حسنات مبدّل می کند؛ و خداوند همواره آمرزنده و مهربان بوده است.

2- بیگانگی از خودِ راستین: در شرایطی که از خود راستینِ خود بیگانه باشیم، شدیداً پراکنده خاطر خواهیم بود. و در فضای متضاد با هر چیزی به هر دری می زنیم و به هر راهی می رویم، احساس تقصیر و گناه می کنیم و نمی توانیم خودمان را چنان که هستیم با استعدادها و محدودیّت های خاصی که داریم بپذیریم، و با خود صمیمانه برخورد کنیم، عموماً خود را چون تاجر ورشکسته ای احساس می کنیم. قرآن توصیه می فرماید: «وَ لا تَکُونُوا

1- سوره ی فرقان، آیه ی70.

كَالَّذينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ »(1)همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به«خود فراموشی» گرفتار کرد. وقتی انسان خود را فراموش کند و از خودِ راستینِ خود بیگانه شود، دیگر نمی داند چه کاری موجب سعادت او و چه کاری موجب شقاوت او می گردد و این اوج بیگانگی از خود است که در اثر غفلت از آشنایی با خدا پیش می آید.

3- بیگانگی با خداوند: آخرین ناامنی، بی معنا بودن زندگی است که با غفلت از بندگی خدا پیش می آید و در همین راستا انسانِ جدید که به امور مادّی و ابزارهای زندگی بیشتر مشغول شده، بیشتر احساس تهی مایگی و بی هدفی و نگرانی و ندامت کاری و یأس و سرخوردگی می کند. زیرا نمی داند معنی حقیقی او در راستای بندگی خدایی ظهور می کند که کمال مطلق است و تنها او می تواند هدف زندگی باشد.

هدف اصلی انسان شناسی را می توان فروریختن این سه حصارِ تودرتوی قهر و بیگانگی دانست که موجب آشتی با دیگران و با خویش و با خدای خویش خواهد شد، که مراحل آن عبارت است از:

الف- آشتی با خداوند: اساس آشتی با خداوند، خودشناسی است که انسان متوجّه می شود خداوند ما را همچنان که هستیم، می پذیرد و به عنوان نفخه ای از روح الهی، مورد نظر حضرتش قرار داریم. در مورد مخلوقاتش، رحمتش برغضبش سبقت دارد که گفت: «سَبَقَتْ رَحْمَتی

1- سوره ی حشر، آیه ی 19.

غَضَبی»(1) به این معنا که مهر و مغفرت او بر غضبش که موجب مهجوریت انسان می شود، غلبه دارد. در مناجات شعبانیه داریم: «اِلهی ! لَوْ اَرَدْتَ هَوانی، لَمْ تَهْدِنی، وَلَوْ اَرَدْتَ فَضیحَتی، لَمْ تُعافِنی» خدایا اگر خواری مرا می خواستی، هدایتم نمی کردی، و اگر رسوایی مرا می خواستی، مرا نمی بخشیدی. از این طریق، خطر بی معنا بودن در زندگی برطرف می شود و امکان رسیدن به ساحل معانی و روحانیت مورد نظر انسان، ظهور می کند و انگیزه ای برای عملِ برتر پیش می آید. در رابطه با آشتی با خدا اساس حرکت بر مبنای امیدی است که هر کس در رابطه با خدا در خود ایجاد می کند و متوجه است خداوند هر کس را که عزم رجوع به او کرده در هر شرایطی می پذیرد و در این رابطه می فرماید: «لاَ یَیْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْکَافِرُونَ»(2) هیچ کس جز کافران از رحمت و لطف خدا مأیوس نیست.

ب- آشتی با خود راستین: انسان ها در امنیّت و امانِ آشتی با خداوند، این امکان و آزادی را می یابند که با خود صمیمانه برخورد کنند و شفیقانه در خود بنگرند چون خدا آن ها را پذیرفته است، می توانند خود را بپذیرند و با توبه و رجوع به خدا از احساس گناه و عناد با خود دست بردارند و از طریق عبادات، خود را در مسیر قرب او که در واقع «مَنِ» برتر و اصلِ اصیل هر موجودی است، سوق می دهند. در این حال است که شوق دعا و استغفار در انسان ظهور می کند و به راحتی تقاضای رحمت و بخشش از

1- بحار الأنوار، ج 26، ص 310.
2- سوره ی یوسف، آیه ی 87.

درگاه خداوندِ متعال می نماید و با خود در حالی روبه رو خواهد بود که همه ی امیدها در او شکوفا شده و خود را شایسته ی همنشینی با خدا می یابد.

ج - آشتی با دیگران: ارتباط جدید با خود و با خدا، به انسان یاریِ مهر ورزیدن به دیگران را می بخشد. زیرا فقط وقتی انسان از خودخواهی های افراطی رسته باشد، می تواند دیگران را همسان خود بیابد چون خداوند نیز او را همانند دیگران پذیرا شده، در این حال می تواند در روابط خود با دیگران از چنان وسعت نظری برخوردار باشد که هرگز انسان های خودخواه در جان خود تصوّر چنین مهربانی هایی را بر دیگران نخواهند داشت.

امام سجّاد علیه السلام در دعای مکارم الاخلاق از خدا تقاضا می کند «اَللّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَدِّدْنی لِأنْ اُعارِضَ مَنْ غَشَّنی بِالنُّصْحِ، وَاَجْزِیَ مَنْ هَجَرَنی بِالْبِرِّ، وَاُثیبَ مَنْ حَرَمَنی بِالْبَذْلِ، وَاُکافِی مَنْ قَطعَنی بِالصّلَه، وَ اُخالِفَ مَنِ اغْتابَنی إلی حُسْنِ الذِّکْرِ، وَ اَنْ اَشْکُرَ الْحَسَنَه، وَاُغْضِیَ عَنِ السَّیِئَه...» ای خدا: درود بفرست بر محمَّد و آل محمّد، و یاریم ده تا با کسی که فریبم داده با پند و اندرز برخورد کنم، و بر کسی که از من دوری کرده به نیکی پاداش دهم، و یاریم کن تا جواب کسی که مرا از منافع ام محروم کرده، با بخشش جواب دهم و جواب آن کس را که قطع رحم کرده، وصل رحم دهم و در جواب کسی که غیبتِ مرا کرده، متذکر نیکوئی هایش شوم و یاریم کن تا شکر نیکی تو را به جای آورم و از بدی های افراد چشم بپوشم.

ص: 70

این است ثمره ی آزادی از خود و آشتی با دیگران و این است نتیجه ی انسان شناسی و معرفت نفس؛ که انسان بداند چگونه بر نفس خود مسلّط گردد؛ زیرا در دنیا فقط یک نیرو و یک آزادی و یک عدالت وجود دارد و آن نیروی «حکومت بر خویشتن» است و هرکس به اندازه ای که برخود مسلّط شود، بر دنیا مسلّط شده است و در دنیا نیز فقط یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران است مانند دوست داشتن خویش.

وقتی دو برادر باهم بجنگند و یکی از جنگیدن توبه کند، احساس محبّتی را که در نهادش نهفته است بیدار ساخته و از این طریق به خودِ برین و راستین خود که در همه ی عوالم حاضر است، دست یافته است و لذا باید بدانیم حاصل معرفت نفس یا خود شناسی جز این نباید باشد که انسان بتواند با خدا و با خود و با دیگران آشتی کند. در راستای چنین اهدافی لازم است توانایی های نفس ناطقه از یک طرف و حجاب هایی که مانع می شود تا انسان به حقیقت خود دست یابد، از طرف دیگر شناخته شود که إن شاءالله در مباحث بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

هدف نهایی حقیقت انسان

هر ادراکی برای ادراک کننده یا مطبوع است یا غیرمطبوع؛ و یا این که عضوِ ادراک کننده نسبت به آن مُدرَک خنثی است، به این معنا که هر قوّه ای کمالی دارد و لذّتش در درک آن کمال است، لذّت قوه ی شهویّه آن چیزی است که برای آن خوشایند است مثل غذا و نکاح. همچنان که لذّت قوه ی غضبیه به چیرگی بر دیگران است و لذّت قوه ی واهمه،

امیدواری های خیالی و آرزوهای بلند دنیایی است. ولی برای قوه ی عاقله «حق» لذّت بخش است، به طوری که عقل دوست دارد آنچه را واقعیّت دارد بیابد و از کشف واقعیّت مسرور می شود.

به عبارتی کمال قوّه ی شهویه، جلب منافع است و کمال قوّه ی غضبیّه، دفع مضارّ است و کمال قوّه ی واهمه، تصوّرِ دست یابی به آرزوهایی است که می پندارد. همچنان که قوّه ی باصره از شکل های زیبا و رنگ های نیکو لذّت می برد و یا قوّه ی سامعه از نغمه های موزون لذّت می برد و یا قوّه ی شامّه از بوی خوش متلذّذ می شود.

قوایی مثل شهویه و غضبیه و واهمه، قوای حیوانی هستند که کمال و لذّت آنها برای قوّه ی عاقله لذّت نیست، عقل از حق لذّت می برد و هرکس به اندازه ای که اسیر قوایی از قوای حیوانی باشد، از حق محروم و محجوب است و چنین کسی مطلوبش حق نیست و از حق لذّت نمی برد، همچنان که یک حمار آن قدر که از جماع لذّت می برد، از علم لذّت نمی برد، و بر عکس، عقل به اندازه ای که حق برایش تجلّی کند، در منتهای لذّتِ خود قرار می گیرد.

هر انسانی دارای قوّه ی شهویّه و غضبیّه است؛ منتها تا زمانی که قوای مملکت بدن در تحت فرمان عقل درنیامده اند، این مملکت در هرج و مرج و در بی سر و سامانی است و مدینه ی فاضله اش محقق نشده است، بلکه همواره بین قوا با همدیگر و قوا با عقل، جنگ و دعوا است، نفس را در این حالت «نفسِ مُضْطَرِبه» گویند، چنین نفسی در این حال به مقصد اصلی اش که «عِنْدَ ملیکٍ مُقْتَدِر» بودن است، دست نمی یابد. هدف نهایی

حقیقت انسان عبارت است از این که عقل خود را از حاکمیت غضب و شهوت آزاد کند و آن را به سوی توجه به حق سیر دهد تا به هدف حقیقت انسانی خود دست یابد و لذائذ ابعاد حیوانی خود را هدف نهایی خود نپندارد. اساس سلوک معنوی این است که رجوع انسان در هر حال به سوی حق باشد و لازمه ی چنین رجوعی آن است که انسان به شهوت و غضب و واهمه اصالت ندهد. زیرا در آن صورت از هر آنچه را شهویه و غضبیه بپسندند، تبعیت می کند و به راحتی و بدون هیچ حجت شرعی، اسیر کبر و کینه نسبت به افراد دیگر می گردد و نمی تواند بدون رقابت های شیطانی عمر خود را بگذراند. لازم است که انسان در همه ی این امور اصل را بر آن بگذارد که از عقل پیروی کند تا به سوی حق رهنمون گردد زیرا عقلِ آزاد از غضبیه و شهویه و واهمه، انسان را به سوی حق می برد که هدف نهایی حقیقتِ انسان است.

نفس مطمئنّه

چون عقل بر قوا مستولی شود و مملکت نفس را آرام کند و اهل آن را مطیع خود نماید و همه ی قوای حیوانی به دین عقل متدیّن شوند، جان انسان سرو سامان می گیرد و نفس ناطقه آنچنان در تعادل قرار می گیرد که به آن نفس مطمئنه گویند و شأنش «إرْجِعی إلی رَبِّکِ» است که حضرت حق در سوره ی فجر فرمود: «یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ* ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ..»(1) ای نفسی که به حالت اطمینان و تعادل رسیده ای به سوی

1- سوره ی فجر، آیات 27 و 28.

پروردگارت برگرد. چنین دعوتی حکایت از آن دارد که نفس در این حالت همواره نظر به حضرت رب دارد و آزاد از نظر به خود، همه چیز را در آینه ی ربوبیت حضرت حق می یابد.

در حالت رجوع به حق و قرب الهی، منتهای لذّت نصیب انسان می شود، لذّتی که با هیچ لذّت نفسانی قابل مقایسه نیست. به طوری که در وصف آن گفته اند:

اگر

لذّت، ترک لذّت بدانی

دگر

لذّت نفس، لذّت نخوانی

لطافت نفس انسان

لازم است این مطلب را با تمام وجود در نظر داشته باشید که نفس ناطقه ی انسانی، وجودی بسیار لطیف است، به طوری که به هر چه روی آورد، به صورت او درمی آید. لذا اگر به عالم عقل نظر کرد، عقل می شود و اگر به عالم محسوس نظر نمود، صورت محسوس در جان او ثبت می گردد. زیرا در تمام عوالم بین عالِم و معلوم اتّحاد هست، همچنان که بین عاقل و معقول اتّحاد می باشد و اتّحاد بین حاسّ و محسوس نیز از همین قرار است، و چون ممکن نیست هیچ کس طالب مجهول مطلق باشد و مسلم نفس ناطقه هرگز مجهول مطلقی را طلب نمی کند و از آنجایی که عقل، حق را می طلبد، باید حق را اجمالاً بشناسد و یک نحوه اتّصالی با او داشته باشد و تزکیه موجب می شود که این اتّصال و معرفتِ اجمالی شکوفا شود. وقتی متوجه شدیم نفس ناطقه به جهت لطافتی که دارد به هر

چه روی آورد، به صورت او در می آید می توان گفت: نظر به حق موجب می شود تا نفسِ انسان، حقانی گردد و صفات الهی در او تجلّی نماید.

سؤال: اگر «حق» مطلوب حقیقی عقل است و آن را اجمالاً می شناسد و اتّصال با حق را طلب می کند و آنقدر لطیف است که اگر با حق روبه رو شود، حق بر او اثر می گذارد و نفس ناطقه به راحتی از حق اثر می پذیرد و یک نحوه اتّصال برایش حاصل می شود، چرا بسیاری از انسان ها نه تنها حق را طلب نمی کنند، بلکه از آن فراری هستند در حالی که اگر اجمالاً آن را می شناسند نباید از آن فراری باشند؟

جواب: چون نفس ناطقه مدت طولانی با دنیا و حسّیات انس گرفت، همچون دستی می شود که مدتّی بر روی یخ گذارده اند و از حالت عادی خارج شده و لذا آنچه را باید حس کند، حس نمی کند. در این حال باید دست از یخ فاصله بگیرد و دردی را هم که لازمه ی برگشت به تعادل است تحمّل کند تا به خود آید. قصه ی انسان هایی که از حق فراری هستند از همین قرار است که باید دردِ دوری از مأنوسات دنیایی را تحمل کنند تا به خود آیند، و تزکیه یعنی تحمل دردِ ناشی از اُنس با دنیا. آنهایی که در راه تزکیه قدم زده اند، و بر تزکیه ی خود پافشاری کرده اند، آیا به این نکته نرسیده اند که:

اوقات خوش آن بودکه بادوست به سر

شد

باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود

ص: 75

لازم است بدانیم حجاب هایی هستند که ما را از مشاهده ی حقایق الهی - که کمال حقیقی جان ماست - محروم کرده اند که می توان آن ها را در دو نوع خلاصه کرد.

1- حجاب انانیّت یا خودبینی و خودپسندی و خودپرستی: این حجاب بسیار به انسان نزدیک است.چون به نحوی در رابطه با خود اوست. گفت:

توخود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

همین که انسان به خودش به نحو استقلال و جدا از خدا بنگرد و متوجّه مخلوقیّت صِرف خود که عین اتّصال به حق است، نباشد حق از او دور می شود و دل به جای نظر به حق، اسیر سردیِ نظر به خود و خودیت می شود و از شور و نشاطی که با نظر به حق می توانست به دست آورد، محروم می شود ولی وقتی انسان وجود خود را عین اتصال به حضرت حق یافت و با تمام وجود کمال خود را در نظر به کمال او جستجو کرد، حجاب انانیت همچون دودی به هوا می رود و انسانِ خود را در معرض انواع تجلیات انوار الهی می یابد و واردات قلبیه دائماً متذکر حضور حق و نظر به حق می گردند. این راه روشنی است که انسان ها باید در مسیر زندگی طی کنند، هر چند مدت زیادی باید در راه باشند.

2- حجاب بدن: دومین حجابی که هرکس باید بشناسد و از آن عبور کند حجابِ بدن است، همین که انسان بدن دارد و نفس ناطقه ی او مشغول تدبیر آن است، از بسیاری از کمالاتِ معنوی محروم است. گفت:

چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس

که در سراچه ی ترکیب، تخته بند تنم

ص: 76

به صرف داشتن بدن و ترکیب روح با آن و مشغولیت نفس در تدبیر بدن، انسان از حقایق عالیه ی عالم عقل محروم است، چه رسد که بدن را در چشم خود عمده نماید و بخواهد آن را در لذّات دنیوی فرو کند. گفت:

این

سرا و باغ تو زندان توست

مُلک

و مال تو بلای جان توست

حاصل کلام این که اگر از آنچه ما را از حق مشغول می کند - چه از نوع حجاب انانیت و چه از نوع نظر به بدن - فاصله بگیریم و کلِّ جان مشغول کلّ وجود حق شود، به مطلوب حقیقی جان خود خواهیم رسید و آن چنان لذّتی نصیب نفس ناطقه می شود که با هیچ لذّتی از لذائذ مادّی قابل مقایسه نیست، در چنین شرایطی انسان را نمی توان از حق دل برکند و به غیر حق نظر کرد، بلکه برعکس؛ بر هر چه نظر می کند حق را می بیند: گفت:

به

صحرا بنگرم، صحرا، تِ وینم

به

دریا بنگرم، دریا تِ وینم

به هر

جا بنگرم، کوه و در ودشت

نشان

از قامت رعنا تِ وینم

و حقیقتاَ رؤیت صحیح همان است که انسان تمام عالم را آینه ی نمایش اسماء الهی ببیند، پس در واقع با رفع حجاب های مذکور انسان با واقعیات آن طور که هستند مرتبط می شود و هدف اصلی معرفت نفس و انسان شناسی همین است که انسان متوجّه مقصود اصلی خود شود و جان خود را به غیر آن مقصد مشغول نکند و به این معنا با خدا آشتی نماید و به وعده ی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امیدوار باشد که به اصحاب خود وعده دادند:

ص: 77

«سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوَنَ الْقَمَرَ لَيلَهُ الْبَدر»(1) به زودی پروردگار خود را ملاقات خواهید کرد آنچنان که ماه شب چهارده را می نگرید.

وقتی خداوند می فرماید: «أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرى»(2) نماز را برای یاد من به پای دار؛ پیام می دهد که یاد خدا غذای جان انسان ها است و برای تغذیه ی جانشان نباید به غیر خدا مشغول باشند که به چیزی غیر از مقصد و مقصود جانشان مشغول شده اند. به گفته ی لسان الغیب:

دلا

دائم گدای کوی او باش

به

حکم آن که دولت جاودان به

می فرماید: حقیقت تو عین نیاز به حضرت حق است و دولت تو چیزی جز ارتباط با حق نیست، پس دائماً با رعایت دستورات الهی، گدای کوی او باش تا دائماً در دولت حقیقی باشی. بدون شناخت حقیقت انسان محال است جایگاه حقیقی دستورات دین شناخته شود. همچنان که با غفلت از حقیقت انسان سیره ی انسان های کامل یعنی ائمه ی معصومین علیهم السلام معنای خود را از دست می دهد و دیگر آن طور که لازم است به امام معرفت پیدا کنیم و بر مبنای آن معرفت اطاعت نمائیم پیش نمی آید وآن حالت از منظر انسان خارج می شود، با خیالات خود زندگی می کنیم و بر همان اساس دوستی ها و دشمنی های خود را شکل می دهیم. گفت:

هر

کسی از ظن خود شد یار من

وز

درون من نجست اسرار من

1- بحار، ج 91، ص 128.
2- سوره ی طه، آیه ی 14.

عرض شد همواره انسان در خلال گفتگوهایش کلمه ی «من» و یا «خودم» را مطرح می کند، یعنی انسان در جمیع آناتِ وجود خود، علاوه بر پدیده های خارجی، حقیقتی از خود را مشاهده می کند که غیر از پدیده ها و اعضاء بدنی اوست، و با این که بدن خود را فراموش می کند، ولی از خود بی خبر نیست.

هرچه در احوال اقوام و ادیان مختلف بررسی کنیم، یک نکته همواره به چشم می خورد که بشر متوجّه شده برای به خود آمدن باید با غرایز و امیال نفس مخالفت کند. زیرا فرورفتنِ نفس در هوس ها و خواسته های خویش، او را از پرداختن به حقیقت خود منصرف و به خارج از خود جذب می کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس را که باید صرف اصلاح خود کند، در هوس ها پراکنده می نماید. فلسفه ی همه ی ریاضت ها، تقویت حقیقت نفس ناطقه است تا با حذف زوائد، بتواند نیروی فوق العاده ی خود را آزاد کند و توان سیر به سوی مطلوب اصلی را بازیابد. آن روایتی هم که می فرماید: «نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صحبت شد که یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می رفتند، و حضرت فرمودند: اگر یقینشان بیشتر بود، روی هوا راه می رفتند»(1) متذکر معنایِ احیاء قدرت نفس است از طریق یقین و اعتماد کامل به حضرت حق.

دینِ فطری، انسان را به زهد دعوت می کند و زهد انسان را به عرفان و شناخت هرچه بیشتر نفس راه می نمایاند. پس مستقر شدنِ یک دین بین

1- مصباح الشریعه، ترجمه ی عبد الرزاق گیلانی، ص 525.

یک امّت و جای گرفتن آن در دل ها، خودبه خود مردم را آماده می سازد تا طریقه ی عرفانِ نفس را اختیار کنند. از طرفی کشف چگونگی نفس در قیامت - یعنی جایی که حکم بدن عنصری و دنیایی نافذ نیست - و نیز کشف مواقف قیامت، همه و همه آینه ی نمایانی است برای پی بردن به اسرار شگفت نفس انسانی.

وقتی متوجّه شویم «صراط» ظهور نفس است در موقف خاصّ خود و «نشرصُحُف» بروز و ظهور ملکات نفسانی است با توجّه به موقعیت انسان در قیامت، آنگاه عجایب نفس برای سالکِ محقِّق آشکار می شود و تنها طریقه ی صحیح، معرفت نفس است که می تواند سرمایه ی مفیدی برای سالک باشد. بنا به فرمایش علامه ی طباطبائی«رحمه اللهِ علیه» «اِنَّ مَعْرِفَهَ الرَّب مِن طَریق النَفْسِ حَیث کانت اَقْرَب طَرِیقَاً وَ اَتَمّ نَتِیجَه»(1) شناخت پروردگار از طریق نفس هر جور که باشد نزدیک ترین راه است و کامل ترین نتیجه را دارا است. معرفت نفس طریقه ای است که فرد را به معرفت رب می رساند.(2)

و این نحوه معرفت نفس آن معرفت نفسی است که «دین» به آن دعوت می کند و نفس را آیتی از آیات پروردگار بلکه نزدیک ترین آیه های پروردگار می داند. وقتی می فرماید: «یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنُوا عَلَیْکُمْ

1- رساله الولایه، انتشارات الدراسات الاسلامیه، قم، ص 37.
2- آنچه در بعضی موارد تحت عنوان احضار روح به چشم می خورد و بعضاً کتاب های قطوری در این مورد نگاشته می شود، در عین این که یک نکته بدیهی را روشن می کند که نفس انسان مجرّد است و برگذشته و آینده آگاهی دارد و چند نمونه ی این آگاهی ها را هم از طریق احضار روح ارائه می دهند، هیچ ارزش معرفتی دیگری ندارد و بیشتر یک سرگرمی غیر مفید، بلکه در بعضی موارد مضر خواهد بود.

اَنْفُسَکُمْ»(1) ای مؤمنان! به خود بپردازید. می خواهد بفرماید راه سلوک، همان نفس است و نفس راه است و نه راهرو. پرداختن به نفس این نکته را روشن می کند که اگر از نقطه ی سیرِ نهاییِ نفس - که همان خداوند است - غافل شدیم، گم کردن خدا در واقع غافل شدن از خود است که در آیه ی «نَسُواللهَ فَاَنْساهُمْ اَنْفُسَهُم»(2) بر آن تأکید می کند و می فرماید: خدا را فراموش کردند، پس در واقع خودشان را نسبت به خودشان غافل کردیم، به طوری که به یاد همه چیز هستند مگر به یاد خودشان. زیرا خداوند مقصد اصلی نفس آنها بود و چگونه می شود مقصد اصلیِ یک موجود فراموش شود و باز آن موجود معنی حقیقی خود را بداند.

سبب محرومیت نفس از حقایق

با توجه به این که نفس ناطقه، حقیقت مجردی است از جنس عالم ملکوت، این سؤال مطرح می گردد که چگونه نفس انسانی گرفتار اهداف پراکنده می شود و از حقایق محروم می گردد؟ در جواب باید گفت که نفس انسان در درک حقایق همانند یک آینه است که در برابر حقایق عالم غیب قرار می گیرد، با این که آینه استعداد نشان دادن صورت ها را دارد ولی ممکن است شرایطی پیش آید که آینه نتواند آنچه را در برابرش قرار دارد نشان دهد، بزرگان علّت دیده نشدن صورت ها را در آینه پنج

1- سوره ی مائده، آیه ی 105.
2- سوره ی حشر، آیه ی 19.

چیز معرفی کرده اند و آن را با نفس ناطقه ی انسانی مقایسه کرده اند. موانع پنجگانه عبارت اند از:

1- آینه هنوز کامل نشده و بالقوّه باشد، یعنی موادّ اولیّه ی آینه آماده است ولی هنوز آن طور که باید آینه صیقل نخورده و کامل نشده است(1) مثل نفس یک طفل که به جهت ضعفی که دارد هنوز علوم حقیقی در آن تجلّی نکرده، زیرا هنوز ریاضت های عقلی و عمليِ لازم را انجام نداده است.

2 - آینه چرکین شده و زنگ زده است؛ مثل خراب شدن نفس به جهت گناهان که صفای قلب و طهارت نفس را ضایع می کند. زیرا هرگونه اشتغال به امور حیوانی، نقطه ی سیاهی است بر صورت آینه ی جان انسان و اگر این امور متراکم و کثیر شوند، نفس انسان فاسد می شود و نسبت به آنچه برای آن خلق شده، تغییر مسیر می دهد و هر چه نفس به جهت معاصی و اشتغالاتِ دنیایی، فاسد شود، به همان اندازه از تجلی نور حق در جان خود محروم می گردد. خداوند می فرماید: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِم ما كانُوا يَكْسِبُون»(2) علّت این که جان بعضی ها قیامت را تصدیق نمی کند این است که اعمال شان، غباری بر قلب هایشان شده؛ همچنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرمایند: «آن که به گناهی نزدیک شود، عقلی از وی جدا

1- در قدیم آینه ها از فلزی بود که صیقل می دادند.
2- سوره ی مطففین، آیه ی 14.

می گردد که هرگز به سوی او بازگشت نکند»(1)

به این معنا که در نفس او کدورت پیش می آید و از درک حقایق عالیه به همان اندازه محروم می شود.

3- آینه را در جهتی که صورتِ مورد نظرِ در آن جهت قرار دارد نگرفته ایم؛ مثل این که شئِ مورد نظر در پشت آینه قرار دارد. شبیه این که نفس ناطقه مقصد و مطلوب خود را فراموش کند و جهت آینه ی جانش را به چیزی غیر از حق انداخته باشد و امور غیر حقیقی را مطلوب خود قرار دهد. در این جا قلب، فاسد نیست ولی حق در آن تجلی نمی کند، زیرا در این حال انسان طالب حق نیست؛ مانند کسی که مرتکب گناه نمی شود، ولی تمام همّت خود را صرف طاعت های بدنی و یا تهیّه ی اسباب زندگی دنیایی کرده و فکر خود را به تأمّل در عالم معنا و ملکوت اعلی معطوف نمی دارد، در نتیجه؛ چیزی از حقایق بر او منکشف نمی شود، مگر آنچه را در موردش اندیشه می کند.

4- میان آینه و آن شئ، چیزی - مثل پرده - حایل باشد. مانند نفسی که شهوتِ خود را به بند کشیده و آزادانه قصد تحقیق دارد، ولی با برداشت های پیش ساخته که در افکار مردم جاری است و یا با عقاید دوران کودکی از دین، خود را محجوب گردانیده و همین باورهای غلط که از اوان کودکی به تقلید یا در اثر حسن ظن قبول کرده، میان او و حقایق عالیه پرده کشیده و مانع انکشاف چیزی از حقایق عالیه در قلبش

1- - فیض کاشانی، المهجه البیضاء، ج5، ص24. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمایند: «من قارب ذنبا فارقه عقلا لا یعود الیه ابدا»

شده است. این حجاب، حجاب شگرفی است که بیشترِ متعصّبینِ قشری حتّی با اطلاعات زیاد دینی در آن افتاده اند. این ها با همه ی تلاش سعی می کنند از همان برداشتِ اولیّه و عوامانه ای که از دین دارند دفاع کنند و با همین اعتقاداتِ تقلیدیِ خود از حقیقت به دور افتاده اند در حالی که تنها در فروع دین آن هم برای غیر مجتهد، جای تقلید هست و نه در اصول دین و نه در درک حقایق دینی و معارف الهی.

5- اصولاً جهتی را که شئِ مورد توجّه درآن سو است، نمی داند تا آینه را بدان سو قرار دهد؛ مثل عدم آگاهی نفس به روشی که باید از طریق آن به حقایق دست یابد. زیرا طالب علم از هر طریقی به علم دست نمی یابد مگر این که از مقدمات و ترتیب های لازم بهره جوید، آن ترتیبی که علمای معتبر بارها امتحان کرده اند و به وسیله ی آن به مقاصد عالیه دست یافته اند.

این ها موانعی بود که مانع رسیدن نفسِ ناطقه به حقایق عالم قدس می شوند و گرنه هر نفسی به حسب فطرت اولیّه اش برای درک حقایق اشیاء آمادگی دارد. چنانچه پیامبر اکرم صلي الله عليه و آله و سلم فرمودند: «لَوْلا اَنَّ الشَّیاطینَ یَحُومُونَ عَلی قُلُوبِ بَنی آدَمَ لَنَظَرُوا إلی مَلَکُوتِ السَّماء»(1) اگر شیاطین، قلوب فرزندان آدم را احاطه نکرده بودند، هر آینه می دیدند حقایق و ملکوت آسمان را، زیرا هر نفسی برای درک ملکوت آسمان ها پذیرش ذاتی دارد، مگر این که موانعِ فوق، عارض آن شود. اگر این موانع از قلب انسان - که همان نفس ناطقه است - مرتفع گردد، در آن صورت مُلک و

1- بحار الأنوار، ج 56، ص 163.

ملکوت به همان گونه که هستند بر او تجلّی می نمایند و همان می شود که قرآن در موردش فرمود: «قَّدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّیها»(1) کسی که نفس خود را از موانع قرب آزاد کرد پیروز شد و کسی که آن را در غبارهای هوس دفن کرد، بازنده گشت. (2)

ص: 85

1- سوره ی شمس، آیات 9 و 10.
2- ملاصدرا در کتاب اسفار اربعه در جلد 9 ص 136 تحت عنوان «سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات و حرمانهم عن السعاده الأخرویه» آنچه را در بالا عرض شد به این شکل آورده: «اعلم أن القوه التی هی محل العلوم و المعارف فی الإنسان هی اللطیفه المدبره لجمیع الجوارح و الأعضاء المستخدمه لجمیع المشاعر و القوی و هی بحسب ذاتها قابله للمعارف و العلوم کلها إذ نسبتها إلی الصور العلمیه نسبه المرآه إلی صور الملونات و المبصرات و إنما المانع من انکشاف الصور العلمیه لها أحد أمور خمسه کما ذکره- بعض أفاضل العلماء فی مثال المرآه. أولها نقصان جوهرها و ذاتها قبل أن یتقوی کنفس الصبی فإنها لا یتجلی لها المعلومات لنقصانها و کونها بالقوه و هذا بإزاء نقصان جوهر المرآه و ذاتها کجوهر الحدید قبل أن یذوب و یشکل و یصیقل. و الثانی خبث جوهرها و ظلمه ذاتهاککدوره الشهوات و التراکم الذی حصل علی وجه النفس من کثره المعاصی فإنه یمنع صفاء القلب و طهاره النفس و جلاءها فمنع ظهور الحق فیها بقدر ظلمتها و تراکمها کصداء المرآه و خبثها و کدورتها المانعه من ظهور الصوره فیها و إن کانت قویه الجوهر تامه الشکل و اعلم أن کل حرکه أو فعل وقعت من النفس حدث فی ذاتها أثر منها فإن کانت شهویه أو غضبیه صارت بحسبها عائقه من الکمال الممکن فی حقها و إن کانت عقلیه صارت بحسبها نافعه فی کمالها اللائق فکل اشتغال بأمر حیوانی دنیوی کنکته سوداء فی وجه المرآه فإذا تکثرت و تراکمت أفسدتها و غیرتها عما خلقت لأجله کتراکم الغبارات و البخارات و الأصدیه فی المرآه الموجبه لفساد جوهرها. و الثالث أن تکون معدولا بها عن جهه الصوره المقصوده و الغایه المطلوبه فإن نفوس الصلحاء و المطیعین و إن کانت صافیه نقیه عن کدوره المعاصی نقیه عن ظلمات المکر و الخدیعه و غیرهما لکنها لیست مما یتضح فیه جلیه الحق لأنها لیست تطلب الحق و لم تحاذ شطر المطلوب و عدلت عن الطریق المؤدی إلی جانب الملکوت و هو صرف الفکر فی المعارف الحقیقیه و التأمل فی آیات الربوبیه و إدراک الحضره الإلهیه

بصرف الهم إلى أعمال بدنيه و نسک شرعيه و أوراد و أذکار وضعيه من غير تدبر و تأمل فيها و فی الغرض من وضعها فلا ينکشف لهم إلا ما توجهت إليه هممهم من تصحيح صوره الأعمال و الطاعات و دفع مفسدات النسک من القيام و الصلوات و غيرهما إن کانوا متفکرين فيها و إذا کان تقيدهم بترجيح الطاعات و تفضيل حسنات الأعمال مانعا عن انکشاف جليه الحق فما ظنک فی صرف الهمه إلى شهوات الدنيا و علائقها فکيف لا يمنع من الکشف الحقيقی و هذا فی مثال المرآه هو کونها معدولا بها من جهه الصوره إلى غيرها. الرابع الحجاب المرسل فإن المطيع القاهر للشهوه المتحری للفکر القاصد لتحصيل العلم قد لا ينکشف له حقيقه مطلوبه الذی قصده لکونه محجوبا عنه باعتقاد مقبول للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد و حسن الظن يحول بينه و بين حقيقه الحق و يمنع أن ينکشف فی قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد و هذا أيضا حجاب عظيم حجب به أکثر المتکلمين و المتعصبين للمذاهب بل أکثر المنسوبين إلى العلم و الصلاح فإنهم محجوبون باعتقادات تقليديه رسخت فی نفوسهم و تأکدت فی قلوبهم و صارت حجابا بينهم و بين درک الحقائق و هذا فی مثالنا حجاب المرسل بين المرآه و الصوره. الخامس الجهل بالجهه التی منها يقع الشعور بالمطلوب و العثور على الحق المقصود فإن طالب العلم ليس يمکنه تحصيل العلم بالمطلوب من أی طريق کان بل بالتذکر المعلوم و المقدمات التی تناسب مطلوبه حتى إذا تذکرها و رتبها فی نفسه ترتيبا مخصوصا مقررا بين العلماء النظار ذوی الاعتبار فعند ذلک يکون قد عثر على جهه فيتجلى له حقيقه المطلوب فإن العلوم المطلوبه التی بها تحصل السعاده الأخرويه ليست فطريه فلا تقتنص إلا بشبکه العلوم الحاصله أولا بل کل علم غير أولی لا يحصل إلا بعلمين سابقين يأتلفان و يزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل و الأنثى فإن لکل ممکن معلول عله مخصوصه لا يمکن حصول شی ء من ذوات العلل و الأسباب إلا من طريق سببه و علته فکذلک العلم بها لا يحصل إلا من جهه العلم بأسبابها و عللها فالجهل بأصول المعارف و بکيفيه ترتيبها و ازدواجها هو المانع من العلم بها و مثاله فی المرآه هو عدم المحاذاه لها بالجهه التی فيها الصوره المرئيه فرب صوره لم تکن محاذيه للجهه التی فيها المرآه بل مثاله أن يريد الإنسان مثلا أن يرى قفاه فی المرآه فيحتاج إلى مرآتين ينصب أحدهما وراء القفا و الأخرى فی مقابلتها بحيث يبصرها و يراعی مناسبه مخصوصه بين وضع المرآتين حتى ينطبع صوره القفا فی المرآه المحاذيه للقفا ثم تنطبع صوره هذه المرآه فی المرآه الأخرى حتى تدرک العين صوره القفا کذلک فی اقتناص العلوم طرق عجيبه فيها انتقالات أعجب مما ذکر فی المرآه و يعز على بسيط الأرض من يهتدی إلى کيفيه الاهتداء بها فهذه هی الأسباب المانعه للنفس الناطقه من

معرفه حقائق الأمور و إلا فكل نفس بحسب الفطره السابقه صالحه لأن تعرف حقائق الأشياء لأنها أمر ربانى شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصيه و ما ورد عنه (ص): لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء إشاره إلى هذه القابليه و هذه الحجب الحائله بين النفوس الإنسانيه و عالم الملكوت فإذا ارتفع هذه الحجب و الموانع عن قلب الإنسان الذى هو نفسه الناطقه تجلى فيه صوره الملک و الملكوت و هيئه الوجود على ما هى عليه فيرى ذاته فى جنه عرضها السماوات و الأرض بل يرى فى ذاته جنه عرضها أوسع من عرض السماوات و الأرض لأنهما عباره عن عالم الملک و الشهاده و هو محدود و أما عالم الملكوت و الحقائق العقليه و هو الأسرار الغائبه من مشاهده الحواس المخصوصه بإدراک البصيره فلا نهايه لها و جمله عالم الملک و الملكوت إذا أخذت دفعه تسمى الحضره الربوبيه لأن الله محيط بكل الموجودات إذ ليس فى الوجود سوى ذات الله و أفعاله و مملكته من أفعاله فما يتجلى من ذلک للقلب هو الجنه بعينها عند قوم و هو سبب استحقاق الجنه عند آخرين و يكون سعه المملكه فى الجنه بقدر سعه المعرفه و بمقدار ما يتجلى للإنسان من الله و صفاته و أفعاله و إنما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلها تصفيه القلب و تطهير النفس و جلاؤها بإصلاح الجزء العملى منها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها و نفس الطهاره و الصفاء ليست كمالا بالحقيقه لأنها أمر عدمى و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعنى إشراق نور المعرفه بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر و هو المراد بقوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ... فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فشرح الصدر غايه الحكمه العمليه و النور غايه الحكمه النظريه فالحكيم الإلهى هو الجامع لهما و هو المؤمن الحقيقى بلسان الشريعه و ذلک الفوز العظيم»

چگونه شروع کنیم؟

گفت:

سعدی حجاب نیست، تو آینه پاک دار

زنگار خورده، چون بنماید جمال دوست

می فرماید: باید موانعی را که خودمان بین خود و خدا ایجاد کرده ایم برطرف کنیم تا خداوند از طریق قلبِ پاک شده ی ما از غبار اخلاقِ رذیله، جمال خود را بر ما نمایان سازد.

از حضرت عیسی علیه السلام داریم که فرمود: «علم در دل های شما استوار است، در پیشگاه خداوند مؤدب به آداب روحانی و متخلّق به اخلاق انبیاء

ص: 87

و صدّیقان باشید تا علم از دل های شما آشکار گردد و شما را فراگیرد»(1) یعنی:

با

سرشتت چه ها که همراه است

خُنُک

آن را که از خود آگاه است

گوهری

در میان این سنگ است

یوسفی

در میان این چاه است

پسِ

این کوه، قرص خورشیداست

زیر

این ابر زهره و ماه است

رسول اللهِ صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «النَّاسُ مَعَادِنُ کَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّه»(2) مردم چون معادن طلا و نقره اند. پس انسان باید کوهِ وجود خود را بشکافد تا به معادنِ حقایق دست پیدا کند. اگر ما بخواهیم در مسیر تکامل انسانی قدم برداریم و به راه بیفتیم، باید راهی را بپیماییم که برایمان نزدیک تر است تا بتوانیم زودتر به مقصد برسیم و انسان راهی نزدیک تر از خود برای رسیدن به مقامات معنوی ندارد. گفت:

تو

یک چیزی ولی چندین هزاری

دلیل

از خویش روشن تر نداری

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَهٌ عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَهٍ وَ هُوَ عِلْمُ الْأَنْفُسِ»(3) علم بر هر زن و مرد مسلمان واجب است و آن علم، علم به نفس است.

چرا از راه دریا و صحرا و آسمان و زمین در جستجوی حق باشیم؟ چرا «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»(4) را ملاک خود قرار ندهیم؟ چرا

1- هاشمی خویی، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج 19، ص 325.
2- بحار الأنوار، ج 58، ص 65.
3- رساله ی سیر و سلوک، منسوب به بحر العلوم، ص 140. بحار، ج 67، ص 68.
4- بحار الأنوار، ج 2، ص 32.

انسان از خود- که عجیب ترین کتاب الهی است - شروع نکند و کتاب خود را نفهمد و ورق نزند؟

مولوی به عنوان مثال می گوید که «تخم اردک که زیر پرِ مرغ خانگی رشد کند همین که خود را شناخت که مرغ آبی است و نه مرغ خانگی، دایه اش را که مرغ خانگی است، رها می کند و به نهر و بحر روی می آورد». حساب نفس ناطقه ی انسانی با طبیعت، حساب تخم اردک و مرغ خانگی است، هر چند نفس انسان در ابتدای امرش «جسمانیه الحدوث» است و در بستر عالم ماده ظهور می کند ولی بر اثر اعتلا و اشتداد ذاتی اش می تواند از طبیعت فاصله بگیرد و به تجرّد برزخی برسد و از آن هم بگذرد و به تجرّد عقلی نائل گردد. می گوید:

تخم

بَطّی ! گرچه مرغ خانگی

زیر

پرّ خویش کردت دایگی

مادر

تو بطِّ آن دریا بُداست

دایه ات

خاکی بُد و خشکی پَرست

میل

دریا که دل تو اندر است

در

طبیعت جانْتْ را از مادر است

میل خشکی مرتورا

زین دایه است

دایه

را بگذار، که او بد دایه است

دایه

را بگذار بر خشک و بران

اندرآ،

در بحر معنی چون بطان

گر

تو را مادر بترساند زآب

تو

مترس وسوی دریا ران شتاب

تو

بطی بر خشک وبرترزنده ای

نی

چو مرغ خانه، خانه کنده ای

تو

ز کرّمنا بنی آدم شهی

هم

به خشکی هم به دریا پا نهی

انسان در ابتدا نطفه است اما نطفه ای است که قابلیت آن را دارد تا بزرگ ترین کتاب الهی شود، و آن چنان سِعه ی قلبی پیدا کند که کتاب الهی، یعنی «قرآن» را به نزول دفعی دریافت کند. مادّه ی کاینات در تحت

اراده ی انسانِ کامل قرار می گیرد و موجودات عالم چنان در اطاعت او خواهند بود که اعضاء و جوارح ما در اختیار و اطاعت ما هستند.

انسان هویّت ممتدی است از فرش تا عرش؛ با هر مرحله ای از وجودش قابل ارتباط با همان مرحله از عالم است و در هر مرحله می تواند مرحله ی دیگر را مطالعه کند؛ چراکه فرمود: «قَلْبُ الْمُؤمِنِ عَرْشُ الرَّحْمن»(1) یعنی خدا بر قلب مؤمن حکم می راند و در نتیجه اتّحاد بین اراده ی عبد و اراده ی رب حاصل می آید. این است منتهای کار انسان؛ اگر خود را پاس دارد و جان خود را با تعلّقات دنیایی ضایع نگرداند. جهت رسیدن به آن مقام باید هرجایی نرود، جز آنجایی که شریعت اجازه می دهد؛ و هر چیزی نگوید، جز آنچه عقل محمّدی صلی الله علیه و آله و سلم از مقام غیب، اذن گفتنش را داد؛ و هر چیزی نشنود، جز آنچه عقلِ کل یعنی شریعت الهی، اذن داد؛ و هر چیزی نخواهد، جز آنچه شریعت خواست که او بخواهد و هر چیزی را نبیند، جز آنچه رؤیت آن شرعی است و هرکاری را انجام ندهد، جز کاری که وسیله ی قرب او به خداوند می شود و مسیر بندگی او را تشدید می نماید.

1- بحار الأنوار، ج 55، ص 39.

انسان و اختیار

اشاره

از نکات بسیار مهمی که در انسان شناسی اسلامی مطرح است، نگاه بر انسان مختاری است که خودش مسئول تعالی و یا فروکاستی خود است و اگر خود را از شبهه ی جبر آزاد نکند به انواع بیماری های روحی و فسادهای اخلاقی گرفتار می شود.

انسان به طور بدیهی و به علم حضوری، خود را مختار حس می کند همچنان که با نگاهی گذرا به آیات قرآن در می یابیم که قرآن انسان را موجودی مختار می داند و اصولاً آمدن پیامبران و نزول کتبِ آسمانی جهت تربیت انسان، بدون آن که پذیرفته باشند انسان مختار است کار بیهوده ای است. وقتی می فرماید: «إِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الْاَرْضِ زینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً»(1) ما آنچه بر زمین است را زینت زمین قرار دادیم، تا آن ها را بیازماییم که کدام یک از انسان ها عمل بهتری انجام

1- سوره ی کهف، آیه ی 7.

می دهند، پذیرفته است که انسان مختار است و با انتخابش می تواند یا زینت زمین را برای خود انتخاب کند و گمراه شود، و یا زینت روح را - که همان ایمان است- انتخاب نماید و هدایت گردد زیرا خودش در هدایت و ضلالت خود نقش دارد و نه این که موجود مجبوری باشد. اساساً اصل علم اخلاق و تعلیم وتربیت و حقوق، همه و همه بر مبنای اختیار انسان پایه گذاری شده است. زیرا وقتی معتقد باشیم انسان می تواند صفات رذیله ی خود را تغییر دهد و صفات طبیعی را به صفات فطری تبدیل کند، علم اخلاق سخن خود را برای این تغییر شروع می کند، و تعلیم و تربیت نیز در همین راستا پایه گذاری می شود که انسان ها می توانند برای انجام اموری خاص خود را تربیت کنند، یا علم حقوق می گوید که حقوق هر انسانی نسبت به جامعه و افراد چنین و چنان است و انسان باید در حفظ حریم دیگران تلاش کند، که شرط چنین حکمی اعتقاد به اختیار انسان است.

البته؛ برخی از منتسبین به اسلام، قائل به جبر یا چیزی شبیه به جبر هستند؛ زیرا این ها دچار شبهه هایی شده اند که امکان عبور از آن را نداشته اند، آن شبهات در مباحث آینده مورد بررسی قرار می گیرند.

مفاهیم اختیار

باید متوجه باشیم که واژه ی اختیار در معانی مختلفی به کار می رود. که از طریق معنیِ مقابل آن ها می توان متوجّه شد کدام معنی از معانیِ

اختیار مورد توجّه است، به عنوان نمونه می توانید به موارد زیر توجه فرمائید.

1- اختیار در مقابل اضطرار؛ اضطرار یعنی شرایطی که فرد مجبور باشد مثلاً گوشت مردار بخورد، این حالت را اضطرار می گویند و نه اختیار و به اصطلاح می گویند: او مضطر بود و نه مختار، به همین جهت گفته می شود، اختیار در این حالت معنی خاصی دارد که با مقابل آن که اضطرار است روشن می شود .

2- اختیار در مقابل اکراه؛ اکراه یعنی مایل نبودن فرد در انجام کاری، مثل خرید و فروشِ همراه با اکراه و تهدید. این اکراه وقتی است که تهدیدی در کار باشد، برعَکس اضطرار که تهدیدی در کار نبود، ولی شرایط طوری بود که فرد به خلاف اختیار، اضطراراً آن کار را انجام می دهد، ولی در اکراه تهدیدی از طرف غیر در میان است و به اصطلاح می گویند: او اکراه داشت که آن کار را انجام دهد و نه مختار.

3- اختیار به معنی قصد و گزینش؛ که فرد در بین چند راه، یکی را اختیار می کند، در چنین شرایطی فاعلِ مختار عملی را که می خواهد اختیار کند از قبل تصوّر می کند و نسبت به انجام آن تمایل پیدا کند و آن گاه تصمیم به انجام آن می گیرد، این اختیار را «اراده» می گویند. مثلاً وقتی گفته می شود «حسن اراده کرد به مدرسه برود» به این معنا است که او در بین چند راه، مدرسه رفتن را انتخاب کرد و پس از تصور آن عمل مایل شد که آن را انجام دهد.

4- اختیار در مقابل جبر؛ یعنی کاری که فاعل تنها از روی رغبت خودش انجام می دهد و عاملی از بیرون او را مجبور به انجام نمی کند. این معنا از اختیار از همه ی معانی دیگر اعم است و در مورد غیر انسان مثل خدا و فرشتگان هم صادق است، مثلاً ملائکه خودشان تسبیح خدا را دوست دارند، هرچند در مورد آن ها اختیار به معنی قصد و تصوّر و سنجش بین چند راه صادق نیست، پس مفهوم اختیار با مفهوم اراده، از نظر مصداق ممکن است فرق کند. البته وقتی اراده به معنای قصد و عزم باشد، هر فاعل بالقصدی مختار است، ولی چنین نیست که هر فاعل مختاری فعل خود را قصد کرده باشد مثل ملائکه که فاعل مختارند. چون عاملی از بیرون آن ها را مجبور به آن کار نکرده و خودشان با رغبت درونی تسبیح خدا را انجام می دهند. ولی این طور نیست که بین چند گزینه تسبیح خدا را اراده کرده باشند.

آنچه موجب ارزش انسان می شود این است که کارهای وی گزیده ی یک راه از چند راه است، زیرا در درون انسان گرایش های مختلفی وجود دارد که معمولاً در مقام عمل با هم تزاحم دارند و هر چه در انتخابِ این راه ها حکم عقل بیشتر در نظر گرفته شود، ارزش کار و انتخاب انسان بیشتر است.

احساس اختیار به صورت بدیهی

عرض شد انسان از راه علم حضوری و وجدانی به خود، احساس می کند که مختار است و به همین جهت، حتّی اگر از نظر فلسفی معتقد به

جبر باشد، در عمل معتقد به اختیار است. مثلاً اگر کسی را که معتقد به جبر است، کتک بزنید، به شما اعتراض می کند که چرا من را می زنید؟ چون معتقد است شما می توانید این کار را انجام ندهید، در حالی که اگر معتقد بود ما جبراً و بدون اختیارِ خود، او را کتک می زنیم، دیگر نباید اعتراض نماید. همچنان که اگر باد دستمال شما را ببرد، به باد اعتراض نمی کنید، یا همین که انسان ها پشیمان می شوند، دلیل بر این است که مختارند؛ زیرا می گویند: ای کاش این کار را نمی کردیم، یعنی می توانستیم آن کار را انجام دهیم و می توانستیم انجام ندهیم و حالا پشیمانیم که انجام داده ایم، ولی ما هیچ وقت نمی گوییم ما پشیمانیم که موی سرمان بلند می شود، چون در مقابلش ما اراده ای برای بلند نشدن موهای سرمان نداریم.

حالت شک در انسان دلیل بر وجود اختیار در او است؛ زیرا وقتی انسان شک دارد که کاری را انجام دهد یا ندهد که احساس کند در انجام و ترک آن مختار است و لذا می گوییم به طور حضوری و بدیهی انسان خود را مختار احساس می کند، مگر این که شبهاتی او را از این درک وجدانی منصرف کند که با دفع آن شبهات باز به درک وجدانی خود بر می گردد.

نقد اندیشه ی جبر

به شعر زیر توجّه کنید تا جایگاه اندیشه ی جبری که بیشتر به آن دامن زده می شود معلوم گردد. مشهور است که عمر خیام گفته:

من

مِیّ خورم و هرکه چو من اهل بود

مِیّ

خوردن من به نزد او سهل بود

مِیّ

خوردن من حق ز ازل می دانست

گر

مِیّ نخورم علم خدا جهل بود

در واقع اشکال کننده چنین ادعا کرده است که چون علم خدا، مطلق است و به گذشته و آینده تعلّق می گیرد، و چون علم خدا خلاف بردار و تغییرپذیر نیست، پس حوادث حتماً همان طور واقع می شود که خدا می داند، حالا چه ما بخواهیم و چه نخواهیم؛ همان را انجام می دهیم که در علم خدا هست و خدا آن را می داند وگرنه علم خدا جهل خواهد شد و چون محال است علم خدا جهل شود پس حتماً آن کاری را که خدا می داند من انجام می دهم. و سپس نتیجه گرفته این که من مِیّ می خورم چیزی نیست که در اختیار من باشد و بتوانم مِیّ نخورم، چون خداوند از اوّل می دانسته که من در چنین زمانی مِیّ می خورم، و چون او می دانسته، پس حتماً من مِیّ می خورم و لذا دیگر نگران نیستم، چون نمی توانم مِی نخورم.

در جواب باید گفت: اولاً؛ علم الهی، علم به نظام است، یعنی علم به آن حادثه است از راه علّت خاصّ خودش، پس علم خدا علم به فعل انسان است از راه خاصّ خودِ آن فعل که عبارت باشد از اراده انسان. در نتیجه خدا می داند که این انسان فردا با اراده و اختیار خود آن فعل را انجام می دهد نه این که چون خدا می داند، آن فعل انجام گیرد بلکه چون آن انسان آن فعل را اراده می کند خدا می داند.

ثانیاً؛ علم الهی از نظام سبب و مسبّبی جهان جدا نیست، یعنی علم به همین جهان است با همین نظاماتی که در آن هست. و از جمله ی این

نظامات، اراده و اختیار انسان است و لذا خداوند علم به اراده ی انسان دارد و می داند که انسان با اراده ی خود آن فعل را انجام می دهد.

ثالثاً؛ هر فاعلی و هر فعلی که در عالم عینی و خارجی به وجود می آید، همان طور و به همان صورت، در عالم الهی هست و خدا از آن آگاه است. پس اگر ما با اختیار خود کاری انجام دهیم خدا آگاه است که ما آن کار را با اختیار خود انجام می دهیم زیرا در علم خدا همان چیزی است که در خارج واقع می شود و در خارج جز انسانِ مختاری که می تواند مِیّ بخورد و می تواند مِیّ نخورد، چیز دیگری نیست. پس علم خدا مطابق همان چیزی است که در خارج است و آن عبارت است از انسانی که مختار می باشد.

رابعاً؛ آنچه قطعی و تخلف ناپذیر است اختیار انسان می باشد انسان هرگز نمی تواند مختار نباشد. یعنی «انسان مجبوراً مختار است» چون اختیار یعنی قدرت انجام فعل و ترک فعل. به عبارت دیگر اختیار قدرتی است که هم انسان می تواند «مِیّ» بخورد و هم می تواند «مسجد» برود. پس اگر انسان مِیّ خورد، به همان اندازه قدرت ترک آن را هم داشت، پس خودش مسئول اعمال خودش است، زیرا خداوند مِیّ خوردن او را اراده نکرده است. پس اگر انسان دست به عملی نیکو زد، سزاوار است که او را پاداش دهند، زیرا به جهت اختیاری که دارد امکان ترک آن عمل نیکو را هم داشت.

تفاوت اراده ی تکوینی و تشریعی خداوند

عده ای گفته اند: چون خدا فرموده «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلاّ بِإِذْنِ الله»(1) هیچ کس ایمان نمی آورد، مگر این که خدا بخواهد پس اختیاری برای انسان نمی ماند. در حالی که باید دانست قاهریّتِ مشیّت و اراده و اذن و قضا و قدر الهی در مورد انسان، به معنی نفی اختیار نیست. زمانی اراده ی الهی موجب نفی اختیار انسان می شود که خواست و قضا و قدر الهی جانشین اختیار انسان شود؛ یعنی یک کار را یا ما انجام دهیم یا خدا؛ در حالی که روشن است که اراده ی انسان و اراده ی خدا در طول همدیگر است، و طبق آیه ی فوق آنچه توسط انسان انجام می گیرد، با تمام مبادی و آثارش، همه تحت اراده ی خداست زیرا کلّ نظام، متعلَّقِ اراده ی الهی است. خداوند در امثال آیه ی فوق می خواهد این نکته را متذکّر شود که اراده ی الهی، فوق اراده ی انسان هاست؛ نه این که اختیار انسان را منکر شود.

در تحلیل آیاتی مثل آیه ی فوق و به طور کلی در موضوع اختیار انسان و اراده ی خداوند باید بین اراده ی تشریعی و تکوینیِ خدا فرق گذاشت. وقتی از طریق شریعت می فرماید: «ای مؤمنین خدا را عبادت کنید» به این معنا است که او تشریعاً چنین اراده ای کرده که ما ایمان بیاوریم، ولی این را براساس اختیار و آزادی که ما داریم به ما توصیه فرموده و لذا ما می توانیم ایمان بیاوریم و می توانیم ایمان نیاوریم و همین را هم خدا

1- سوره ی یونس، آیه ی 100.

خواسته که ما در ایمان و عدم ایمان مختار باشیم و تکویناً چنین خواسته که ما مختار باشیم. به همین جهت باید متوجه بود بعضی آیات نظر به اراده ی تشریعی خدا و بعضی نظر به اراده ی تکوینی خداوند دارند و نباید این دو اشتباه شود.

سؤال: در بسیاری موارد قوانین طبیعت، موجب می شوند تا کار خاصّی از انسان سر بزند، مثل تمایلات انسان که ناشی از غرایز است و غرایز هم که در اختیار ما نیست و لذا انسان فکر می کند خودش آن تمایلات را بر آورده می کند در حالی که غرایز طبیعی او را وادار به آن کار کرده اند. آیا این یک نوع جبر نیست؟

جواب: مسلّم است که هر عملی ریشه در گرایش درونی انسان دارد، حال یا گرایش غریزی و طبیعی و یا گرایش فطری و معنوی. ولی وجود این گرایش ها آن چنان نیست که انسان نتواند در مقابل آنها مقاومت کند و یا نتواند یکی را بر دیگری ترجیح دهد، همین مقاومت و یا ترجیح بین گرایش ها، اختیار انسان را معنی دار می کند. همچنا ن که انتقال بعضی صفات از طریق وراثت، بدین معنی نیست که انسان توان تغییر و یا تعدیل آن ها را نداشته باشد تا بهانه ی تثبیت جبر شود.

در جامعه شناسی گفته می شود: جامعه دارای قوانین قطعی است و اراده ی انسان در برابر آن ها تاب ایستادگی ندارد. در حالی که نباید فراموش کرد جامعه را اراده ی انسان ها می سازد و انسان می تواند در مقابل اراده ی جمع مقاومت کند؛ همچنان که انبیاء در طول تاریخ چنین کرده اند.

ص: 99

آری مردمی که هیچ اصولی ندارند مقاومتی در مقابل هیچ چیز نخواهند داشت.

می گویند: تاریخ، احکام مربوط به خویش را در هر دوره ای به مردمِ همان دوره تحمیل می کند و مردم محکومِ احکام تاریخ اند. در حالی که این سخن فرض بی دلیلی است و نمی توان برای تاریخ واقعیّتی خارجی قائل شد، علاوه براین که در یک محل و در یک برهه ی تاریخی، گرایش های متضادّی در مردم آن محل و آن برهه می یابیم که دلیل بر نبودن یک قانون خاص برای آن برهه ی تاریخی است. مگر آن که گفته شود در بعضی از زمان ها امکان تصور اهدافی که نیاز به شرایط فرهنگی خاص خود را دارد در مردم نیست، که این ربطی به جبر ندارد و باید مثل سایر اصول تربیتی ابتدا مقدماتی را به مردم متذکر شد تا در تاریخ خود بتوانند نسبت به اهداف بلند انسانی تصوری مناسب پیدا کنند و در راستای تحقق آن اهداف اقدام نمایند. مثل آن که مردم در نظام شاهنشاهی تصوری از ولایت فقیه نداشتند آیا می توان گفت آن مردم محکوم به نظام شاهنشاهی هستند یا باید نظامی را که مبتنی بر ولایت فقیه است تبیین نمود و مردم را از تاریخ شاهنشاهی عبور داد؟

مغالطه بین ضرورت علت و معلول و جبر

می گویند: چون بین علّت و معلول ضرورت حاکم است، پس وقتی علّتِ تامّه ی یک شئ و یا یک فعل محقّق شد، حال چه بخواهیم و چه نخواهیم، آن فعل محقّق می شود. بنابراین جائی برای اختیار انسان نمی ماند.

ص: 100

این اشکال از جمله اشکالات مهمی است که ذهن بسیاری را به خود مشغول کرده در حالی که در جواب باید گفت؛ آری وقتی علّتِ تامّه محقّق شد، حتماً معلولِ محقّق می شود و وقتی هم که علّت تامّه ی فعلی به وجود آمد، حتماً آن فعل به وجود می آید، ولی در مورد فعل انسان، آخرین حلقه ی علّت که علّت را تامّه می کند، اراده ی خود ماست و تا ما اراده نکنیم، علّت، تامّه نمی شود و فعل واقع نمی گردد. پس هم رابطه ی بین علّت و معلول ضروری و تخلف ناپذیر است و هم انسان مختار است. مجموعه ی آگاهی به فعل و میل و سنجش بین سود و زیان آن فعل توسط عقل، همراه با اراده ی انسان روی هم رفته علت می شوند تا فعلِ انسان به عنوان معلول به وجود آید. پس در یک کلمه؛ تا انسان اراده نکند علت، تامّه نمی شود و معلول به وجود نمی آید.

گفته اند؛ هر چه در این جهان واقع شده در قضا و قدر الهی محفوظ است و لذا دیگر انسان ها نقشی در تعیین سرنوشت خود ندارند.

در حالی که باید متوجّه بود انسان طبق قضا و قدر الهی مختار است و قضا و قدر الهی همین است که انسان می تواند این کار را بکند و یا آن کار را نکند، نه این که قضا و قدرالهی چیزی جدای از این باشد، همین که آب تر می کند و آتش می سوزاند و انسان مختار است، قضا و قدر الهی است و لذا قضا و قدر الهی چیزی مقابل سوزندگی آتش یا اختیار انسان نیست که جبر پیش آید؛ پس اسلام در عین این که معتقد به قضا و قدرالهی است، معتقد به اختیار انسان نیز هست.

مشیّت الهی و اختیار انسان

مشیّت خدا به این معنا است که خداوند حکم فرمای نظام آفرینش است و همه ی رویدادها در سلطه ی اراده و قدرت اوست. و عالم هستی در عین این که مخلوق اوست، سدّ و مانعی در برابر قدرت مطلقه ی او نیست. مخلوقات همه در واقع در خدمت خداوند هستند و وسیله ی برآوردن اهداف او. نه تنها او علم پیشین دارد - «عَلِمَ بِما کانَ قَبْلَ اَنْ یَکُونَ»(1) - و عالم است به آن چه هست، قبل از آن که به وجود آید، بلکه پیشاپیش به آمادگی امور می پردازد مثل این که می داند نوزاد هنگام تولد نیاز به شیر دارد و لذا قبل از تولد برای او در سینه ی مادر شیر را آماده می کند.

آن مقدار آزادی و اختیاری که به انسان داده نیز خواست و مشیت اوست و مسلّم او با آزادی و اختیار انسانی که خودش به انسان داده، مقابله نمی کند، همچنان که اختیار انسان هم مقابل اراده ی خداوند نیست، بلکه عطایی است از طرف ربّ العالمین تا انسان در پروریدن ورسیدن به کمال خود قدم بردارد. خداوند در رابطه با اختیار انسان فرمود: «اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ، اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفُوراً»(2) ما او را به مسیری که باید برود راهنمایی کردیم، حال یا شاکر خواهد بود و از آن مسیر استفاده می کند و یا کفور خواهد شد و استفاده نمی کند. یعنی هم راه نیک بختی را به انسان نمایاندیم و هم او را آزاد گذاردیم تا اگر خواست در آن مسیر برود، و اگر هم

ص: 102

1- صحیفه علویه، ص 288.
2- سوره ی انسان، آیه ی 3.

نخواست، باز خودش به راه نیک بختی اش پشت کرده باشد و نسبت به آن کفر بورزد، تا خوبی و بدی را با انتخاب خود، خود ش سرمایه ی خویشتن قرار دهد. پس در واقع «مخلوق به راه خود می رود، ولی همیشه خود را در راه خداوند می یابد». از آن جهت به راه خود می رود که خودش راه خود را انتخاب می کند و از آن جهت همیشه خود را در راه خداوند می یابد، که خداوند نیز همین را خواسته که او بتواند خودش به راه نیک بختی اش قدم بگذارد یا به آن پشت کند.

جهان قانونمند و مشیّت خدا

خداوند به جهت عُلوّ شأنی که دارد، از یک جهت با واسطه ها و اسباب عمل می کند و به همین جهت قانون مندیِ ثابتی را در طبیعتِ مشاهده می کنیم؛ به طوری که واقعاً آتش است که می سوزاند و واقعاً انسان عملی را که انجام می دهد، خودش انجام می دهد. درست است که وجود هر موجودی به خداوند است، ولی هر موجودی در مرتبه ی وجودی خاصّ خودش خواص خود را دارد. و خداوند به هر موجودی وجودی و خاصیّتی طبیعی بخشیده که آن خاصیت اصالتاً متعلّق به آن موجود است، ولی در عین حال اهداف الهی را بیان می کند. و آن چه خدا می خواسته همین است که آتش بسوزاند و انسان خودش انتخاب گر اعمالِ خود باشد. آری خداوند از یک جهت به واسطه ی اسباب عمل می کند، ولی از جهت دیگر گاهی ماورای ابزارها اقدام می نماید که در بحث «نقش عالم ربوبی» بدان می پردازیم.

خداوند در عین این که قدرت انتخاب به انسان داده است، روحِ تمایل به نیکی را در گوهر وجود او به جنبش درآورده، او را متمایل به راهی کرده که سعادت او در آن است، ولی این تمایل به نیکی، قدرت اختیار او را از بین نمی برد؛ تأثیر خداوند از این جهت تمایل به نیکی است، به عنوان علّت غایی؛ عمل خداوند در این سطح، به صورت عشق است و نه قهر، و در این رابطه ما نباید خداوند را چنان در نظر آوریم که گویی الکترون های درون اتم را جابه جا می کند، بلکه عمل او هدایت و تمایل به نیکی است. تمایل به نیکی از طرف خداوند چون نسیمی بر جان ما می وزد تا ما خود انتخاب کنیم. می فرماید: «وَما تَشاؤونَ إلاّ اَنْ یَشاءَالله»(1) شما نمی خواهید مگر آن چه را خدا بخواهد. به این معنا که خداوند میل های انسان ها را به حرکت درمی آورد زیرا نفرمود: افعال شما را خداوند انجام می دهد، بلکه فرمود: میل های شما را ایجاد می کند، تا انسان در مقابل آن تمایلات و هدایت ها امکان انتخابی دیگر داشته باشد. البته نباید فراموش کرد که اگر انسان ها به جهت میل به گناه، میل های نیک الهی را پذیرا نشدند و در اثر میل های فاسد که پشت کردن به تحریکِ مهربانانه ی خداست، اعمال فاسد انجام دادند، خودشان مقصرند و حتماً با نتیجه ی انتخاب خود روبه رو می شوند که برای جانشان مطلوب نیست.

در علم خداوند قبل از خلقتِ هر چیز، نحوه ی ایده آل و کاملِ آن چیز موجود است و هر موجودی را در جهت تحقّق نحوه ی ایده آل و نهایی اش هدایت می کند و انسان را نیز برای رسیدن به آن ایده آل و آن انسان کامل

1- سوره ی انسان، آیه ی 30.

به انگیزش وامی دارد. ولی «اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفُوراً» عدّه ای از آن هدایت و انگیزش استفاده می کنند و عدّه ای به آن پشت می نمایند.

نقش عالم ربوبی در عالم ماده

نباید طبیعت را به عنوان یک نظام عِلّیِ مکانیکی و جبری بدانیم و حضور معنوی خدا را در طبیعت حذف کنیم. همچنان که نباید نقش نفسِ انسانی را در بدن او نادیده بگیریم و همه ی فعالیت های بدن را در سطح عکس العمل های زیست شناسانه تحلیل کنیم. مثل این که گاهی بدن در اثر آتش و یا گاهی در اثر سوخت وساز داخلی گرم می شود ولی گاهی غضبِ انسان موجب گرمی بدن او می گردد. پس لازم است نقش مستقیم ترِ علل معنوی در عالم ماده را نیز از نظر دور نداشت و متوجه بود بعضاً خداوند ماوراء ابزارها، اقدام می نماید، هرچند در هر صورت همه چیز به خدا برمی گردد و فقط گاهی اسباب بیشتری بین ما و خدا فاصله شده اند و اراده ی خداوند با این فاصله ها و اسباب تحقّق یافته و ظهور نموده است. همچنان که می گوییم ساقی خدا است، ولی آب، موجب تحقّق ظهور «اسم ساقی» در مرتبه ی عالم ماده است، پس آب واسطه ای است تا خداوند بندگانش را سیراب کند ولی در هر حال همیشه خداوند در صحنه است؛ چه واسطه های فعل او در میان باشند و چه واسطه ها در بین نباشند.

خداوند، آزادی انسان ها را قربانی نمی کند، و مشیّت الهی با آنچه در انسان و بر انسان می گذرد، در تضاد نیست؛ یعنی انسان تکویناً آزاد است و تشریعاً برای چنین موجودِ آزادی، راه سعادت را پیشنهاد کرده اند و این هدایت تشریعی و آن آزادی تکوینی، شرایط لازمِ عشق الهی است و نه قهر او. خداوند تشریعاً به او دستور می دهد که باید ظلم نکنی و یا باید عبادت کنی، ولی تکویناً او را آزاد آفرید، تا اگر خواست آن دستور را انجام دهد و اگر نخواست، بتواند انجام ندهد.

آری خداوند می فرماید: هر که را خواست گمراه می نماید و در این رابطه فرمود: «فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيم»(1) پس خداوند هر که را خواست، گمراه می کند و او قدرتمند و حکیم است؛ ولی در آیه ای دیگر روشن می کند که خواسته است ظالم را هدایت نکند؛ و می فرماید: «وَاللهُ لايَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمين»(2) خداوند قوم ظالم را هدایت نمی کند. چون خواست خداوند، خواستی حکیمانه است و نه بوالهوسانه. می فرماید: «وَاللهُ لايَهْدِی الْقَوْمَ الْكافِرين»(3) خداوند کافران را هدایت نمی کند، پس درست است که هر کس را خواست هدایت می کند و یا گمراه می نماید، ولی خواسته است که کافر و ظالم تا وقتی در ظلم و کفر خود پایدارند،

1- سوره ی مدّثر، آیه ی 31.
2- سوره ی بقره، آیه ی 258.
3- سوره ی، بقره، آیه ی 264.

هدایت نشوند و برعکس؛ فرمود: «یَهْدی اِلَیْهِ مَنْ اَنابَ»(1) آن کس که جهت خود را از ظلم و کفر تغییر داد، هدایت می کند. پس مشیّت خدا آن چنان نیست که انسان ها نسبت به تغییر سرنوشت خود دست بسته باشند، بلکه برعکس، مشیّت او همین است که انسان ها با انتخاب خود بتوانند از هدایت خداوند بهره مند شوند.

شقیّ، خودْ شقیّ است

نکته ی اول: در روایات داریم که می فرماید: «اَلشَقیُّ مَنْ شَقیَ فی بَطْنِ اُمِّهِ وَ السَّعیدُ مَن سَعِدَ فی بَطْنِ اُمِّهِ»(2) انسانِ شقی و بدکار، از شکم مادر شقی و بدکار است و انسان سعید و نیکوکار، کسی است که از شکم مادر سعید و نیکوکار است. از این روایت ظاهراً معنای جبر به ذهن می رسد در حالی که این نوع روایات اشاره به علم خدا دارد که تابع معلوم است، یعنی خداوند علم به اعمال انسان ها دارد ولی همان طور که اعمال آنها با اختیار خودشان واقع می شود. منتها علم خدا به اعمال بندگان قبل از اعمال آنهاست، روایت فوق را امام موسی بن جعفر علیه السلام چنین تفسیر می کنند که: «اِنَّ اللهَ تَعالی یَعْلَمَ اَنَّهُ سَیَعْمَلُ عَمَلَ الْاَشْقِیاء...»(3) خداوند می داند که این انسانِ شقی به زودی عمل اشقیاء را مرتکب می شود و انسان سعید به

1- سوره ی رعد، آیه ی 27.
2- توحید صدوق، ص 351.
3- همان.

زودی عمل نیکان را انجام می دهد. پس در اثر سوء اختیار خود به بیراهه می رود؛ با این که می تواند نرود.

از حضرت علی علیه السلام در کشف الغطاء آمده است که حضرت سرنوشت میثم و قنبر را پیش بینی کردند؛ بعضی ها خواستند حضرت را آزمایش کنند، به حضرت خبر دادند: «خالدبن عرطفه» مُرد. حضرت فرمودند: «خیر؛ او نمُرده، او یک فتنه ای راه می اندازد و پرچم ضلالت را هم به دست حبیب بن جمال می دهد» حبیب بن جمال در مجلس نشسته بود، برخاست و گفت:«من دوست شما هستم!» حضرت فرمودند: «مبادا یک چنین پرچم ضلالت را به دوش بکشی، ولی حتماً این کار را می کنی و از این درِ مسجد هم به داخل می آیی، ولی این کار را نکن»(1).

ملاحظه کنید در این حدیث هم نهی امام هست که این کار را نکند و هم علمِ غیب امام. یعنی چون تو می کنی، من علم دارم، نه این که چون من علمَ دارمِ تو می کنی. علم حضرت تابع معلوم است با همه ی مبادی آن که یکی از آن مبادی اختیار انسان است و همه ی آن چه حضرت پیش بینی کردند واقع شد. و این همان است که به آن «علمِ غیبِ تابع معلوم» می گویند. معنی «قُلِ اللهُ اَسْرَعُ مَکْراً» بگو خداوند دارای سریع ترین مکرهاست؛ به این صورت است که خداوند زودتر از آن چه افراد عمل می کنند، می داند و اگر مصلحت دید خنثی می نماید و مقابله می کند.

نکته ی دوم: در حالی که علی علیه السلام در مسجد نماز می خواندند؛ مردی از قبیله ی مراد به حضور آن حضرت آمد و گفت: خودت را حفظ کن،

1- ارشاد شیخ مفید، ج1، ص329.

زیرا مردی از قبیله ی مراد قصد کشتن تو را دارد. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «إِنَّ مَعَ کُلِّ إِنْسَانٍ مَلَکَیْنِ یَحْفَظَانه فَإِذَا جَاءَ الْقَدَرُ خَلَّیَا بَیْنَهُ وَ بَیْنَهُ وَ إِنَّ الْأَجَلَ جُنَّهٌ حَصِینَهٌ»(1) خداوند با هرکس دو ملک گذارده که او را نسبت به آنچه برای او مقدّر نشده حفظ می کنند، پس چون آنچه مقدّر شده، رسید؛ آن دو ملک میان او و آنچه مقدر شده است را خالی می کنند - تا آنچه مقدّر شده است واقع شود - و اَجَل و وقتِ معین شده ی مرگ، سپری محکم است که انسان را از همه ی بلاها حفظ می کند.

حضرت علی علیه السلام در این سخن ما را متوجه قوانین ثابت عالَم وجود می کنند که اختیار ما تا آن جاها نفوذ ندارد، همچنان که اختیار در زمان تولد یا جنسیت ما نفوذ نداشت. قوانین ثابتِ عالم وجود، به معنی جبری که ما نتوانیم سعادتمندانه سرنوشت خود را برای زندگیِ قیامتی رقم بزنیم، نیست. بلکه بدین معنی است که خداوند نظام خود را در دست ما نداده است تا ما با میل خود آن را تغییر دهیم، بلکه به ما امکان تغییر خود و تغییر سرنوشت خود را در دل نظامی متقن و حساب شده داده است.

توصیف ارزشی انسان در قرآن

تا حال در مورد انسان سخن از این بود که چه وسعتی دارد و چگونگی وجود او را برآن اساس مورد بررسی قرار می دادیم و در نهایت روشن شد که جبری وجود ندارد که مانع سعادتمندی او شود. حال سخن در این است که قرآن، انسان را از نظر ارزشی چگونه معرفی می نماید.

1- نهج البلاغه، ص 505.

یک وقت نفس انسان را از آن جهت که یک موجود مجرّد است بررسی می کنیم، یک وقت انسان را از آن جهت که به پستی ها کشش و گرایش دارد بررسی می نماییم و می خواهیم بگوییم این هم یک بُعد از ابعاد انسان است و نباید از آن غافل بود. البته این که انسان از این گرایش های پست چگونه خود را برهاند، موضوع بحث اخلاق است و بحث در مورد آن از این مقال خارج است.

قرآن می فرماید: «اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً»(1) انسان حریص خلق شده است. این آیه می خواهد بُعدی از انسان را ترسیم کند مبنی بر این که در سرشت انسان حرصی نهاده شده است تا بر خیر حریص باشد و نباید این حرص را به عنوان یک واقعیّت در خود نادیده بگیرد. بلکه اگر بر جمع مال حریص شد، آن حرص را درست هدایت و تدبیر نکرده است و این نعمت خدادادی را مثل سایر نعمت ها با کج سلیقگی به نقمت تبدیل نموده است. زیرا لازمه ی حرص خدادادی این است که وقتی شخص به خیری رسید، تلاش کند آن را به دست آورد، در این حالت حرص از رذائل اخلاقی نخواهد بود. حرص وقتی به عنوان صفتی مذموم در جان انسان جای می گیرد که انسان آن را بد مدیریت کند. بدین صورت که حرص دوران کودکی را که منشأ آن، هوای نفس و اشتهای دل بود، تا آخر به همان صورت حفظ کند بدون آن که آن را در زیر فرمان عقل ببرد، در این حالت است که به جای شوق و حرصِ نزدیکی به حق، حرصِ یافتن اهداف هوای نفس در او می ماند و از خیر واقعی محروم می شود و در

1- سوره ی معارج، آیه ی 19.

هنگام برخورد با گناه، با صبر در مقابل آن نمی تواند حرص خود را کنترل کند و نیز نمی تواند با اطاعت پروردگار، حرص خود به جمع مال و اشتغال به دنیا را کنترل نماید. چنین انسانی اگر با مشکلی و شرّی برخورد کرد که دامنه ی حرصِ او را محدود کند و جلو شهوات و مال طلبی او را بگیرد، شروع به جزع و بی تابی می کند.

قرآن عکس العمل انسان ها را در حوادث، بر اساس مبانی خلقت شان تفسیر می کند و در این رابطه می فرماید: «إذا مَسَّهُ الشَّرُ جَزُوعاً»(1) چون شرّی به او رسد، جزع و بی تابی می کند. طوری در عالم موضع گیری کرده و طوری حرص خود را میدان داده که کوچک ترین مشکل برای او جانکاه است. این بدان جهت است که حرصِ ذاتیِ خود را با مدیریتِ صحیحی هدایت ننموده و مقصد و مقصودِ حرص خود را دنیا و متعلّقات دنیا قرار داده و از طرفی دنیا ذاتاً گذرا و قابل تغییر است، در نتیجه حرص او همواره چهره ی زوال خود را نشان می دهد و این انسان را به جزع می کشاند. در صورتی که اگر مطلوب و مقصود خود را حق و قیامت و خیراتِ معنوی قرار می دهد، دیگر آن چنان نیست که این مقاصد از طریق افراد مورد تهدید قرار گیرند و افراد بتوانند خدا و معنویات را از او بربایند و او مجبور باشد به جهت ترس از زوالِ آنها به جزع فرو افتد. در راستای عدم هدایت حرص، قرآن ادامه می دهد: «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا»(2) چون خیری به او رسید، مانع است که آن خیر به دیگران برسد و همه را برای

1- سوره ی معارج، آیه ی 20.

2- سوره ی معارج، آیه ی 21.

خود می خواهد؛ چون مطلوبش دنیایی است که زوال پذیر است. اگر از این دنیای زوال پذیر چیزی به دست آورد، با تمام وجود سعی می کند همه را برای خود نگهدارد و بقیّه را از آن محروم کند و به جای این که همه ی همّت خود را صرف کند تا مطلوب زوال ناپذیر را - که مقصد و مقصود حقیقی روحش است - دریابد، همه ی همّتش صرف حفظ کردن چیزی می شود که بالذّات زوال پذیر است و در نتیجه حاصل حیات و برآیند تلاش هایش همواره کم رنگ و بی حاصل می گردد، و حرص او افزون می گردد تا بلکه این بی رنگی را پررنگ و یا لااقل محفوظ دارد. قرآن در ادامه می فرماید: «إلاَّالْمُصَلّین»(1) فقط «نیایشگران» از طریق ارتباط با خالق خود از شرّ این حرصِ منفی خود را رهانیده اند. نمازگزاران جهت این حرص را به مطلوب حقیقی ارجاع داده اند و در راه نیایش و انفاق و توجّه به قیامت این طلب را بارور کرده اند تا نتیجه ی آن خار چشمشان نباشد، بلکه یار جانشان گردد.

اگر به «انسان» درست نگریسته شود، حتی صفاتی مثل حرص که در او نهاده شده - در جایگاه خود - به عنوان گرایشی مفید دیده می شود که باید هدایت گردد زیرا حرص به معنی میل به بی نهایت در جان انسان نگاشته شده و نباید با محدودیت ها به آن جواب داد. زیرا در این حالت مثل پرنده ای خواهد بود که از پشت پنجره ی شیشه ای به افق های دور نظر کند و چون برای رسیدن به آن دوردست ها پرمی گشاید، با شیشه ی پنجره

1- سوره ی معارج، آیه ی 22.

برخورد می کند و همه ی بدنش خرد می شود و از پرکشیدن هیچ حاصلی به دست نخواهد آورد از این جهت حرص او به یأس تبدیل می شود.

قرآن در ترسیم و توصیف این بُعد انسان که اگر خوب هدایت نشود، عامل تزلزل روانی می گردد می فرماید: «وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ»(1) اگر ما به انسان برخی نعمت هایی که بدان متنعّم می گردد، بدهیم و سپس باز پس گیریم این انسان مأیوس گشته و امید برگشت این نعمت ها را از دست می دهد و به نعمت ما کافر می گردد و نعمت را حق خود می داند. در آیه ی بعد می فرماید: «وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاء بَعْدَ ضَرَّاء مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ»(2) برعکس؛ اگر بعد از افتادن در یک سختی، نعمت به او رسانیم خواهد گفت: سختی ها از من برطرف شد و فکر می کند دیگر برنمی گردد و بی خود مسرور و فخرفروش می شود.

حاصل این دو آیه چنین است که ویژگی عمومی انسان در حالت طبیعی، تنگ نظری و کوتاه بینی است و فقط آنچه در حال است را می نگرد و در چنین شرایطی هم رسالت حیات زمینی اش را فراموش کرده و هم افق نگری اش را از دست داده است. یعنی انسانی که فلسفه وجودی خود را در این عالم نشناسد، چنین موضع گیری می کند که یا در سختی ها مأیوس می شود و فکر می کند دیگر کاری از پیش نمی برد و این چنین خود را در هم می پیچید و خرد می کند، یا در راحتی ها آن چنان شاد و

1- سوره ی هود، آیه ی 9.
2- سوره ی هود، آیه ی 10.

مغرور می شود که فکر می کند همه چیز به دست اوست و این چنین در غفلت و غرور فرو می رود.

در آیه ی بعد درمان این نوع تزلزل شخصیّت و بی ثباتی منش را چنین مطرح می کند و می فرماید: «إِلاَّ الَّذینَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ أَجْرٌ کَبیر»(1) فقط مؤمنینی که خود را در صبر و عمل صالح مستقر نموده اند، از این ضعف و یأسِ بی جا و بی مورد، آزاد و رها شده اند و چنین مؤمنینی برایشان مغفرت و اجر عظیم هست. زیرا از این طبع ناپسند و تنگ نظرانه به کمک صبر در دینداری، و ایمان به حقایق غیبی، رها شده اند.

با دقت در آیات قرآن مشخص می شود انسان ضعف هایی دارد که اگر خود را در رابطه با آن ضعف ها نشناسد، سرگردان خواهد ماند و تأکید قرآن که می فرماید: «خُلِقَ الْاِنْسانُ ضَعیفاً»(2) انسان ضعیف آفریده شده است. در همین رابطه است. این نشان می دهد که خداوند انسان را در صحنه ای گذاشته که باید از ضعف شروع کند، ولی ضعیف نماند و خود را به کمالات لازم برساند؛ چون «ضعیف بودن بد نیست، بلکه ضعیف ماندن بد است» و اگر از اول همراه با کمالات خلق شده بود، دیگر کمالاتی را که با تلاش به دست می آورد معنی نداشت و آن کمالات سرمایه اش محسوب نمی شد و نمی توانست آن ها را به خود نسبت دهد،

1- سوره ی هود، آیه ی 11.

2- سوره ی نساء، آیه ی 28.

زیرا در آن صورت این انسان نبود که با سعی و عمل خود به چنین کمالاتی می رسید.

لازم است انسان را با توجّه به همه ی ابعادش تفسیر نمود و حرکات و اعمالش را مدّ نظر قرار داد. آنچه در این موجودِ چند بُعدی می توان یافت دوگونه بودن است: یکی بودنی ثابت و پایدار و استوار و همراه با اطمینان قلب که شاخصه ی چنین بودنی انبیاء و اولیاء علیهم السلام هستند. و دیگری بودنی متزلزل که عقل و فطرتش اسیر هوس او هستند که شاخصه ی آن فرعونیان و دشمنان انبیاء و اولیاء هستند. خداوند با مطرح کردن و گزارش دادن از انسان های نوع اول سایر انسان ها را نهیب می زند که به فطرت خود رجوع کنید تا از سرگردانی در امیال پراکنده رها شوید و به پروردگار واحد رجوع نمایید.

با فهمیدن تفسیری که خالق انسان برای انسان نموده و با پذیرفتن تکلیفی که بر او گمارده انسان می تواند آنچه را باید بفهمد، بفهمد و به آنچه باید برسد، برسد و باز از خود بپرسد ما برای کدام انسان باید برنامه ریزی کنیم، انسانی که خالق انسان ها معرفی می نماید، یا انسانی که مکتب لیبرالیسم یا مکتب مارکسیسم یا روانشناسی معرفی می کند؟!

ص: 115

انسان در عالی ترین افق

در بحث انسان شناسی؛ عالی ترین وجه انسان که در «انسان کامل» تحقق بالفعل می یابد، انسانی است که به مقام جامعیت هستی دست یافته و به اصطلاح به او «کون جامع» یا هستی فراگیر می گویند. در چنین مقامی او بر همه ی مراتب هستی نفوذ خواهد داشت. انسانی است که مراتب مُلک و مَلکوت را طی کرده و مظهر جامع اسماء الهی است و دارای آنچنان حضوری است که کاری از کاری بازش نخواهد داشت، چون مظهر خدایی است که در وصف او آمده «لا یَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ»(1) کاری او را از کاری باز نمی دارد.

انسان کامل - یعنی عالی ترین وجه انسان - کتابی است جامعِ جمیع کتب الهی، چنانچه به اعتبار روح و عقلش، مقام اُمُّ الکتاب دارد و به اعتبار

1- سوره ی الرحمن، آیه ی 29.

قلبش، کتاب لوح محفوظ است، و به اعتبار نفسی که تعلق تدبیری به بدن دارد «کتاب محو و اثبات» است.

از نظر عارفان بالله، انسان کامل پنجمین حضرت از حضرات خمس است، بدین معنی که متوجه باشیم چهار حضرت در عالَم وجود دارد که عبارت اند از: 1- عالم غیب 2- عالم شهود 3- وجهی از عالم غیب و شهود که به غیب نزدیک است 4- وجهی از عالم غیب و شهود که به شهود نزدیک است و انسان کامل پنجمین عالم یا حضرت است بدین معنی که وجودی است شامل همه ی این عوالم چهارگانه و لذا به او حضرت خَمس گفته اند. هر انسانی در جان خود بالقوه در مقام حضرت خمس است و می تواند تمام عوالم چهارگانه را در خود به نحو وحدت داشته باشد. همچنان که امامِ انسان ها به نحو بالفعل در چنین مقامی است.

قرآن می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»(1) ای مؤمنین اگر قصد طی طریق ایمانی را دارید، هرگز از توجه به جان خود غافل نباشید، بلکه آن را شناخته، نیازهای آن و مراحل برآوردن نیازها را در مسیر صحیح شناسایی کنید، زیرا چنانچه انسان در مسیر انسانیت از خود آغاز نماید، هرگز گمراهی دیگران به او آسیبی نمی تواند برساند، هدایت دیگران را هم صرفاً به حکم انجام وظایف شرعی انجام می دهد. چون نتیجه ای که کسب می کند باز در قلمرو جان خود اوست و هر امری که خارج از وجود انسان است - نظیر شهرت - از امور موهوم و بافته ی خیال

1- سوره ی مائده، آیه 105.

خواهد بود و روشن می شود که همه ی آن ها بیرون از دروازه ی انسانیت بوده و کمال او محسوب نمی شوند و اگر کسی برای آبادکردن بیرونِ دروازه هستیِ خود تلاش کند، مسیر را رها کرده و به بیراهه گام نهاده و در این راستاست که آیه ی فوق می فرماید: «عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ» یعنی خود را دریابید تا سود و زیان خود را درست بشناسید.

قرآن می فرماید: «هُوَالَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الاَرْضِ جَمیعاً»(1) او خدایی است که همه ی آنچه در زمین است، برای شما خلق کرد. پس محور اصلیِ حرکت انسان، مسیر نفس ناطقه ی اوست و آنچه در خارج از نفس آدمی است، از برای انسان خلق شده، یعنی آنچه در خارج از نفس انسان است، ابزار تکامل اوست و اگر کسی تمام کوشش خود را برای اموری بیرون از جان خود صرف کرد، مانند کسی است که تمام کوشش خود را برای شناخت و اصلاح نردبان صرف کرده، چندان که فرصتی برای استفاده و صعود از آن نیابد، مسلم چنین انسانی عمر خود را بیهوده تلف کرده است.

علم و حقیقت انسان ساز

تا انسان در دنیاست، تکاملش منوط به علم و عمل است، آن هم در حیات فردی و اجتماعی، ولی بعد از دنیا اوست و عمل او. علم و عمل در دنیا یعنی آگاهی از مسیر و حرکت در آن مسیری که موجب تکامل انسان

1- سوره ی بقره، آیه ی 29.

است و علم مورد نیاز، عبارت است از شناخت «آغاز» و «انجام» و «مسیر حرکت» یعنی شناخت مبدأ و معاد و منازل بین آن دو.

گرچه مسیر آغاز و انجام در جان آدمی است و لیکن شناخت آنچه در جان نفوذ کرده و آن را می سازد شناخت او را تا خارج از وجودش امتداد می بخشد و نقش رسالت و نبوت از این قرار است که انسان با عمل عالمانه که موجب رفتار صحیح می شود، به کمال می رسد.

آفریدگار جهان از طریق انبیاء برنامه ای را به بشر پیشنهاد می کند تا روح استخدام گریِ انسان منجر به نفی قسط نگردد.(1)

آنچه مانع اجرای قسط می گردد و انسان را از پیروی پیامبران باز می دارد، نیروی درونی اوست و به همین جهت انسان باید در نبردهای درونی به سرکوب نیروهای مزاحمی بپردازد که مانع از پرواز او با دو بال علم و عمل هستند و بهترین راه برای این کار یاد خدا است. در همین رابطه قرآن می فرماید: «وَاذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خیفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْاصالِ وَ لا تَکُنْ مِنَ الْغافِلین»(2) نقش پروردگار خود را در جان خود به یاد داشته باش و این حالت را با حالت تضرع و بدون بلندکردن صدا، زنده نگهدار و از غافلان مباش.

انسانی که متذکرِ حضور و نقش پروردگار در عالم است همواره مواظب می باشد تا دشمن او، در دل او نفوذ پیدا نکند و با یاد خدا به پاسداریِ حریم دل مشغول می باشد. قرآن در وصف چنین انسان هایی

1- به تفسیر آیه 213 سوره بقره و آیه ی 25 سوره ی حدید مراجعه فرمائید.

2- سوره ی اعراف، آیه ی 205.

می فرماید: «إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّیْطَانِ تَذَکَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ»(1) مؤمنینِ اهل تقوا آنهایی اند که چون احساس کردند گروهی از شیاطین اطراف قلبشان در گردش اند، متذکر یاد خدا می شوند و نسبت به وسوسه های شیاطین بیدارند. زیرا قلب خود را که به منزله ی کعبه است و باید آن را پاس داشت، پاسداری می کنند.

شخصِ مراقب، همواره در حضور است «فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِر»(2) او خود را در محل صدق و حقیقت، در نزد پروردگارِ صاحب اختیارِ مقتدر، جای داده و پاسبان حرم دل است و در حرم او غیر او را راه ندهد. انسان مراقب، مراقب اعمال خود و مواظب زبان و قلم و حتی نیّات خویش است. می بیند چگونه نیّتِ بد جان انسان را تیره می کند. خداوند می فرماید: «وَإِن تُبْدُواْ مَا فِی أَنفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُم بِهِ اللّهُ»(3) خداوند شما را نسبت به آنچه از درون خود آشکار می کنید و یا پنهان می نمایید، مورد محاسبه قرار می دهد. لذا امور نفسانی چه اظهار شود و چه پنهان گردد، مورد حساب خواهد بود و وقتی انسان در حضور کامل قرار گرفت متوجه می شود نیّت بد چه اندازه در محضر حق بی ادبی و معصیت خواهد بود.

انسانِ آرمانیِ مورد نظرِ اسلام در اثر تربیت دینی به چنین درجه ای از هوشیاری می رسد که اگر بیگانه ای را مشاهده کرد که می خواهد به حریم

1- سوره ی اعراف، آیه ی 201.
2- سوره ی قمر، آیه ی 55.
3- سوره ی بقره، آیه ی 284.

دل او نفوذ کند، با یاد خدا و توجه به حضرت حق، عمل او را خنثی می کند و فرمان بردار این آیه ی الهی است که می فرماید: «وَ اِمّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اِنَّهُ سَمیعٌ عَلیمٌ»(1) چون شیطان خواست شما را از تعادلِ ایمانی خارج کند، به خدا پناه ببرید، که خداوند شنونده ی پناهندگی شما و دانا به چگونگی نجات شما است.

انسان در منظر دین

ذاتی بودنِ نیاز انسان به خدا به این معنی نیست که انسان فقیر است، بلکه به این معناست که انسان عین فقر است، همچنان که غنی بودن خداوند هم بدان معنی نیست که خداوند ذاتی است که صفتِ او غنا باشد، بلکه او عین غنا است. به همین جهت قرآن می فرماید: «یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَی اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ»(2) ای انسان ها! شما فقیران محتاج به خداوند هستید و خداوند غنی و ستوده است.

چنانچه ملاحظه می فرمائید انسان در اسلام حقیقی دارد که با تمام وجود عین نیاز به حق است و کمالِ وجودی او فقط در رابطه با خداوند تأمین می شود و در راستای توجه به کمال وجودی انسان است که موضوع سبکباری انسان جهت پرواز به سوی خداوند مطرح است تا بفهمد هرچه غیر خداوند است برای انسان دست و پاگیر است و لذا خداوند می فرماید: «وَ ما لَکُمْ اِذا قیلَ انْفِروا فِی سَبیلِ الله اَثّاقَلْتُم اِلی الْاَرْضِ اَرَضیتُم بِالْحَیوه

1- سوره ی اعراف، آیه ی 200.
2- سوره ی فاطر، آیه ی 15.

الدُّنْیا مِنَ الاخِرَه»(1) چه می شود که چون به شما گفته شود در راه خدا گام بردارید، گرانبار به سوی زمین دل بسته اید، آیا به زندگی دنیا شادمانید؟ تعلقات زمین شما را به سوی خود کشیده و مانع پرواز شده است. در راستای همین نوع نگرش به انسان است که حضرت علی علیه السلام در خطبه ی 21 نهج البلاغه می فرمایند: «تَخَفَّفُوا تَلْحَقُوا» سبکبار شوید تا برسید. برای چنین انسانی آسمان خراش های مرتفع نشانه ی ترقی نیست، بلکه صعود جان او به آسمان معنویت برای او کمال محسوب می شود. آن هایی که به چنین بصیرتی برسند:

چون

رهند از دست خود دستی زنند

چون

جهند از نقص خود رقصی کنند

مراحل کمال انسان و نقش دین در تحصیل آن

بنا به فرمایش آیت الله جوادی«حفظه الله» در کتاب «انسان در اسلام» چون انسان به مرحله ی تجرد کامل برسد، نظام آفرینش از او پیروی می کند. زیرا هستی به سه مرحله ی کلی تقسیم می شود که عبارت است از بخش «طبیعت و ماده» و بخش «تجرد مثالی و برزخی» و بخش «تجرد عقلی». این سه بخش طبق اصل تشکیکِ وجود دارای شدت و ضعف هستند ولی از هم گسیخته نمی باشند زیرا در عرض یکدیگر نیستند. وقتی انسان در مرحله ی طبیعت است، کاری جز آثار طبیعی برایش میسر نیست ولی چون به تجرد مثالی و برزخی رسید، بر کارهای طبیعی اشراف و احاطه ی وجودی پیدا می کند و چون به تجرد عقلی رسید بر عالم مثال اشراف پیدا

1- سوره ی توبه، آیه ی 38.

خواهد کرد. کسی که طبیعت مسخّر اوست به اذن خدا می تواند درخت خشکیده را سرسبز نماید و یا انسان مرده ای را زنده کند. چنانچه حضرت مریم علیها السلام درخت خشکیده را تکان داد و از آن خرمای تازه پدید آورد(1) و از آنجایی که سه بخش مذکور از هم گسیخته نیست کسی که در عالم طبیعت است از آن عوالم جدا نیست ولی تا تعلقات دنیایی خود را کم نکند، توان سفر و حضور بالفعل در آن عوالم را ندارد، چون تا سبک نشود نمی تواند سیر کند. دین؛ تمامی سپاهیان جهل و لشکریان شرّ و نیروی عقل و عدل را معرفی می کند تا سالک بتواند درست سفر کند و خود را در عوالم برتر از عوالم ماده حاضر احساس کند.

انسان کامل و ولایت تکوینی

کسی که مراحل تجرد برزخی و عقلی را طی کرد و به تجرد تام عقلی رسید، به دلیل آن که در آن حال نفس ناطقه اش در طول علل قرار می گیرد و به همه ی مراتب مادون اِشراف پیدا می کند، در علم و عمل از آگاهی و قدرت کامل برخوردار است و به او در انسان شناسیِ اسلامی «انسان کامل» گویند و قدرت وجودی انسان کامل را «ولایت تکوینی» می نامند که در آن حال او مجرای فیض الهی خواهد بود.

اطاعت از فرامین الهی در حوزه ی علم و معرفتِ کامل نسبت به خداوند، تا بدان حد که در بخش علم مقدور آدمی است، انسان را به قرب

1- سوره ی مریم، آیه ی 25.

الهی واصل می نماید و در این صورت همه ی مراحل مادون در پوشش ولایت او قرار می گیرد.

ارتباط روح انسانی با جسم از نوع ارتباط لفظ با معنی است، لفظِ بی معنا صدایی بیش نیست و این طور هم نیست که معنی در جای خاصی از لفظ قرار گرفته باشد، بلکه سراسرِ لفظ را در برگرفته و به آن لفظ معنی داده است. همین طور که اگر لفظ بدون معنی باشد مهمل است، اگر بدن هم بدون روح باشد مهمل خواهد بود و اسلام، انسان را از این منظر می نگرد که حتی جسم او براساس کمالِ روح او علاوه بر زنده بودن، معنی دار هم خواهد بود، و همان طور که الفاظ با محتواهای متفاوت، کمالات متفاوت دارند، بدن ها نیز با روح های متفاوت کمالات متفاوت خواهند داشت و در همین راستا بدنِ انسان کامل در نهایت ادب و محتوای الهی خواهد بود و لذا تمام حرکات و سکنات او بر همگان حجت است.

در عین توجه به نکته ی فوق؛ انسان در دیدگاه اسلام همان طور که مستحضرید آن طور نیست که دارای دو حقیقتِ جسم و روح باشد، بلکه حقیقت او جان یا روح اوست و بدن و جسم، ابزار آن روح اند. و با توجه به همین نکته است که اگر به لذّت بدنی زیاد میدان بدهد، عملاً از اصل خود جدا شده است. برعکس، هرچه انسان بیشتر بر بدن خود حاکم باشد، و حکم شریعت را بیشتر بر بدن خود حاکم کند، خود را به انسان کامل بیشتر نزدیک کرده است. از حضرت صادق علیه السلام هست که: «ما ضَعُفَ بَدَنٌ عَمّا قَوِیَتْ عَلَیْهِ النِّیَّه»(1) هرگز بدن در برابر آنچه که نیّت و اراده بر آن

1- من لا یحضره الفقیه ج 4 ص 278.

چیز قوی شده، احساس ضعف نمی کند. طبق این روایت؛ هر اندازه گرایشِ روح به عالَم قدس قوی تر باشد بدن را - به عنوان ابزار روح - بیشتر تحت تأثیر خود قرار می دهد و در انجام اعمال الهی بهتر عمل می کند.

روح به کمک ابزار و قوای خود، حرکت استکمالی خود را انجام می دهد و در مسیر حرکت، منازل و مراحلی را طی می کند و جان خود را از پلیدی هایی که مانع کمال او هستند، پاک می نماید. انسان با زدودن رذائل، مزرعه ی دل را از علف های هرز پاک کرده و با تحصیل کمالات، نهال فطرت را آبیاری می نماید تا آنکه نهالِ جوانه زده، آرام آرام رشد کند و با سبزی و خرّمیِ خود جنّتی را در جان انسان پدید آورد.

کمال انسان در خود اوست، چون «مسیر» و «متحرک» و آنچه به آن پرداخته می شود، انسان است، آنچه به دیگران می رسد بدنه ی عمل است و اما جان و عصاره ی عمل به خود انسان بازگشت می نماید. قرآن می فرماید: «اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَ اِنْ اَسَأْتُمْ فَلَها»(1) اگر خوبی کنید به خود کرده اید و اگر بدی کنید، باز به خود کرده اید. چرا که اصل عمل همان نیّت آن است، چنان چه در روایت داریم: «لا عَمَلَ اِلاّ بِالنّیّه». (2) هیچ عملی، عمل نیست مگر به نیت آن.

ص: 125

1- سوره ی اسراء، آیه ی 7.
2- وسائل الشیعه ج 1 ص 33.

قرآن در توجه به حیات قیامتی انسان، می فرماید: «لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی کَما خَلَقْناکُمْ اَوَّلَ مَرَّه»(1) شما به تنهایی به سوی ما خواهید آمد همانگونه که اول بار شما را آفریدیم. در آیه ی 166 سوره ی بقره در مورد قیامت می فرماید: «تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْباب» در آن عالم وسایل و اسباب منقطع می گردند و سلسله ی نسبت های اعتباری و اجتماعی بین انسان و سایر انسان ها و اشیاء نیز از هم گسسته می شوند و در آیه ی 101 سوره ی مؤمنون همین موضوع را این طور تأکید می کند که: «فَلاَاَنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ» در قیامت نسبتی بین انسان ها نیست. چنانچه در آیه ی 265 سوره ی بقره می فرماید: «لا بَیْعٌ فیهِ وَ لا خُلَّه» در آن شرایط نه دوستی مطرح است و نه معامله ای باقی می ماند. پس همه ی کمالات باید در دنیا فراهم شود و لذا حضرت علی علیه السلام در خطبه ی 4 نهج البلاغه می فرمایند: «اِنَّ الْیَوْمَ عَمَلٌ وَ لا حِسابٌ وَ غَداً حِسابٌ وَ لا عَمَلٌ». امروز روز عمل است و حساب و جزائی در آن نیست و فردا روز حساب است و امکان عمل در آنجا وجود ندارد. شاید بتوان گفت دقیق ترین نگاه به انسان نگاهی است که در آیات فوق و سخن حضرت مولی الموحدین علیه السلام مطرح شده تا بتوانیم انسان را در ابدیتش، بدون هر گونه نسبت و اعتباری بنگریم و در این دنیا با دیدی او را تعریف نمائیم که در ابدیت هست.

ص: 126

1- سوره ی انعام، آیه ی 94.

همان طور که جهان هستی مشتمل بر عالم طبیعت و عالم مثال و عالم عقل است، انسان ها نیز این عوالم سه گانه را در طول یکدیگر طی می کنند و در یکی از این مراتب سه گانه قرار می گیرند. چنان چه حضرت علی علیه السلام فرمودند: «النّاس ثَلاثَهٌ؛ عَالِمٌ رَبَّانِیٌّ، مُتَعَلِّمٌ عَلَی سَبیلِ نجَاهٍ وَ هَمَج رَعَا»(1) مردم سه گروه اند، عالم ربّانی و متعلّمی که در مسیر نجات است و انسان های سرگردان. که اولی در تجرد عقلی و دومی در وسط راه، و سومی - یعنی هَمج رعا - در طبیعت مانده است. و امام ششم فرمودند: «نَحُنُ الْعُلَمَاء و شیعتُنا المتعلّمون وَ سائِرالنّاس همج»(2) عالِمان دین ماییم و شیعیان ما از متعلّمین و دیگران از زمره ی سرگردانان هستند. قرآن همین تقسیم بندی را به نحوه ای دیگر متذکر می شود و می فرماید: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتَابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَیْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبِیرُ»(3) ما این کتاب را به عنوان میراث به گروهی از بندگان دادیم اما آنها پس از دریافت کتاب سه گروه شدند، برخی از آنها ظلم کردند و نپذیرفتند و خود محور شدند و گروه دوم در حد وسط قرار داشته از طبیعت فراتر آمدند و مشغول اصلاح خود اند و گروه سوم کسانی اند که به اذن الهی گوی سبقت را از همگان ربوده و از فضل بیکران خداوند بهره مند گشته اند.

1- نهج البلاغه، حکمت 147.

2- تفسیر نورالثقلین، ج 4، ص 36.

3- سوره ی فاطر، آیه ی 32.

برای شناخت انسان، آگاهی به او در سه مقطعِ قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا لازم است، زیرا انسان با سه مقطع وجودی، با سه مقطع از جهان هستی در ارتباط است.

کمالی را که انسان در حرکت مستمر خود با گذر از کاستی ها، به سوی آن حرکت می کند، نمی توان مادی دانست، زیرا امور مادّی تنها مسیر را تأمین می نمایند، بنابراین مادامی که انسان در محدوده ی امور مادی است بین راه است و تا زمانی که چشم درونی خود را باز نکرده و در شنیدن، احتیاج به گوش مادی دارد، در راه می باشد و چون به جایی رسید که بدون چشم، دید و بدون گوش، شنید در طلیعه ی مقصد است. طلیعه ای که حقایق را با علم حضوری دریافت می نماید.(1)

با توجه به سِعه ی وجودی انسان و حضوری که می تواند در عوالم فوق مادی داشته باشد باید گفت: کمالاتی را که مکتب های مادی برای انسان ترسیم می کنند، غایت انسانی نیست و باید از این تفسیرها برای انسان فاصله گرفت و به همین جهت قرآن در آیه ی 29 سوره ی نجم می فرماید: «فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا» از هرکس که به یاد ما پشت کرده و دنیا را انتخاب نموده، دوری کن. چون این افراد بالاتر از حیات مادی را به ما پیشنهاد نمی کنند، نهایتاً به ما در داشتن دنیای

1- در رابطه با فعلیت یافتن نفس ناطقه در عوالم معنا به کتاب «چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

بیشتر کمک می کنند و از مقصد اصلی که نزدیکی به انسان کامل است، محروممان می نمایند.

شناختِ فعلیت و کمال انسان که در برابر شناختِ نقص های آن است، از ضروریات شناخت انسان و شناخت مسیری است که در آن زندگی می کند. و از این جهت می توان گفت: تا معاد و مراحلی که هر کس باید طی کند، روشن نشود، تکامل انسان شناخته نمی شود.

عرض شد انسان تا خودکفا نشود و محتاج چشم و گوش باشد، در نقص است. و غنی کسی است که اصلاً در هیچ بعدی نیاز برای او مطرح نیست و چون غنیِ بالذّات خداوند است، انسان متکامل نیز باید آیت غنی بشود.

کمال انسان، همان حقایقی است که در دعای سحر بیان شده و انسان کامل شخصی است که بتواند قادر به قدرتی شود که بر همه ی امور جریان داشته باشد. در جریان دعای سحر به جایی می رسید که متوجه می شوید نه تنها کامل ترین ها نزد خدا است بلکه هر چیز که نزد خدا است کامل ترین است. می گویی: «اَللّهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ مِنْ کَمالِکَ بِاَکْمَلِها وَ کُلُّ کَمالِکَ کامِل، اَللّهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ بِکَمالِکَ کُلِّه» خدایا از عالی ترین مراتب کمال تو درخواست می کنم، در صورتی که تمامی مراتب کمال تو عالی است، خداوندا از تمامی مراتب کمال تو درخواست می نمایم.....» «اَللّهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ مِنْ اَسْمائِکَ بِاَکْبَرِها وَ کُلُّ اَسْمائِکَ کَبیرَه، اَللّهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ بِاَسْمائِکَ کُلِّها» پروردگارا! بزرگترین اسماءات را از تو طلب می نمایم و حال آن که تمامی اسماءات بزرگ است، پس تو را به تمامی اسماءات

می طلبم.(1)

رسیدن به آنچه در این دعا آمده است به معنای رسیدن به مقام فنا و رسیدن به مظهریّت تام اسماء حسنای الهی است و تا انسان به این مرحله نرسد در راه است و چون به این مرحله رسید وَلِیُّ الله است.

وَلِیُّ الله از جمله فیوضات الهی است و خداوند همانگونه که با آب، رفع عطش می کند، با ولیّ الله نیازهای معنوی انسان ها را تأمین می نماید. و انسان شناسی به این معنا است که انسان بداند نقطه ی آرمانی اش در کجا است و چگونه از طریق وَلِیّ الله می تواند به نقطه ی آرمانی خود برسد.

انسانِ کامل؛ پیوند دو سر حلقه ی هستی

انسانی که مراتب هستی را طی کند و همه ی مراحل آن را بپیماید و به تجرد کامل دست یابد، چندان که بدون استعانت از ابزارهای مادی نظیر چشم و گوش، ببیند و بشنود، عصاره ی جهان است و از او به عنوان صادره ی اول یاد می شود. در روایات از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم داریم: «اَوَّلُ مَا خَلَق اللّهُ نُوری اِبْتَدَعهُ مِنْ نُورِه»(2) اولین چیزی که خلق شد نور من بود که از نورِ حضرت حق جدا شد. یا از حضرت علی علیه السلام داریم «اَوّلُ مَا خَلَق نُور حَبِیبِه محمد صلی الله علیه و آله و سلم»(3) اولین چیزی که خداوند خلق نمود نور حبیبش محمد صلی الله علیه و آله و سلم بود و مسلّم انسانِ کامل نه تنها اوّلُ ما خلق الله است که آخِرُ ما

1- برای شرح بیشتر این موضوع به کتاب «اسماء حسنا دریچه های نظر به حق» از همین مؤلف رجوع فرمائید.
2- بحار، ج 15، ص 24، ح 44.
3- بحار، ج 15، ص 27.

خلق الله نیز هست. چون کسی که در آغاز آفرینش و در اولین مرتبت فیض است، پس از ظهور و در پایین ترین مراتب، همان مسیر را طی کرده و تا به آخرین کمال آفرینش می رسد و آیه ی «اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون»(1) ناظر به آمد و شد انسان در این دو مسیر است. و انسان کامل به مصداق «وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»(2) او در افقی اعلی است، سپس نزدیک شد، پس باز نزدیک شد، پس به نزدیکی دو سر کمان رسید، از این هم نزدیک تر، آن دو قوس را طی می نماید. کسی که در وسط راه است و به مرحله ی تجرد عقلی نرسیده حیوان خوبی است و اگر هم در راه نباشد، حیوان بدی است.

توحید دارای سه مرتبه ی «افعالی»، «صفاتی» و «ذاتی» است و انسان موحد در ابتدا به جایی می رسد که نور «لا حول و لا قوه الاّ بالله» را در وجود خود پیاده می کند و همه ی حرکات و افعال را از ناحیه ی خداوند سبحان می بیند و بعد از آن، نور «لا اله الاّ الله» در قلب او جای می گیرد و از آن پس «لا هُو الاّ هُو» بر لسان او روان است. در توحید افعالی می رسد به جایی که اسباب را بر می کَنَد و حق را از ماوراء حجابِ اسباب، فعّال می یابد. که گفت:

دیده ای

خواهم سبب سوراخ کن

تا

حُجب را برکند از بیخ و بن

مسیر حرکت انسان برای وصولِ به این مقام، نفس انسان است. یعنی در مسیر تکاملِ انسان، مسافت و آن که در حرکت است یکی اند و لذا قرآن

1- سوره ی بقره، آیه ی 156.
2- سوره ی نجم، آیات 10 – 7.

فرمود: «يَا اَيُّها الَّذينَ امَنوا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ»(1) ای اهل ایمان مواظب جان خود باشید و مبادا که از آن تخلف بورزید.

هرچه انسان به بیرون از خود فکر کند، از خود غافل می ماند و هرچه به تن بپردازد، از انسانیت خود دور می ماند. اگر که آدمی به یاد خدا باشد خداوند به یاد او خواهد بود چه این که خداوند می فرماید: «فَاذكُرُونی اَذْكُرکُم»(2) مرا یاد کنید تا در یاد شما باشم، و اگر خداوند به یاد ما باشد مانع غفلت ما از خودمان می گردد.

برای طی مسیر تکامل باید گام به گام در مسیر جان پیش رفت. عمل در نخستین مراتبِ کمالی مربوط به زندگی دنیا است و از این رو با پایان پذیرفتن این زندگی، عمر آن به دلیل وابستگی ای که به طبیعت دارد به انجام می رسد، ولیکن حاصل آن که معرفت و مشاهده است، در جان آدمی باقی می ماند و هر عملی اثری خاص در مسیر معرفت انسان می گذارد و از این رو انسان باید اعمال و اخلاق و عقاید خود را که به طور مستقیم در جان او اثر می گذارند، به گونه ای سامان بخشد که برای جان انسان حیات بخش باشد. غضب و شهوت را در ذیل شریعت الهی به تبرّی و تولّی تبدیل کند و عقل را در جهتِ یافتن خدا به کار برد. رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در جواب افرادی که با یک فرد مسیحیِ خوشبو و تمیزی برخورد کردند که وارد مدینه شده بود، به حضرت عرض کردند: «مَا اَعْقَلَ هَذا الرَّجُل» این مرد چه عقل و خردی دارد! حضرت فرمودند: «مَه، اِنَّ الْعاقِلَ مَن

1- سوره ی مائده، آیه ی 105.
2- سوره ی بقره، آیه ی 152.

وَحَّدَهُ»(1) یعنی خاموش، عاقل کسی است که موحّد باشد. و کسی که عقل خود را جهت نداده و گرفتار تثلیث است که عاقل نمی شود.

راه آسان؛ غیر از راه مستقیم است و لذا قرآن فرمود: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَه، وَمَا أَدْرَاکَ مَا الْعَقَبَه فَکُّ رَقَبَه، أَوْ إِطْعَامٌ فِی یَوْمٍ ذِی مَسْغَبَه، یَتِیمًا ذَا مَقْرَبَه، أَوْ مِسْکِینًا ذَا مَتْرَبَه»(2)باز هم عقبه و گردنه ی تکلیف را نپیمود، و در باره ی آن عقبه چه می دانی؟ آن عقبه عبارت است از آزاد کردن بنده در راه خدا و طعام در روز قحطی و گرسنگی و یا احسان کردن است به یتیم خویشاوند و یا به فقیر مضطرِّ خاک نشین. چرا گردنه ها را رها کرده و در دشت های هموار سیر می کنند؟ غذای مانده را به مستمند دادن، در دشت گام زدن است و غذای بهتر را بخشیدن، از گردنه گذرکردن است و راه مستقیم به سوی حضرت الله است. کارهایی که در محدوده ی قسط و عدل و نظایر آن است در حوزه ی عمل بوده و در حیوانات نیز یافت می شود ولی نشانه های مقصد بلندِ انسانی را در دیگر گفته های پیشوایان معصوم می توان یافت که گفتند: «بَلْ قلوبَنا اَوْعیَهٌ لِمَشِیهِ اللهِ»(3) قلب های ما ظرف خواست و اراده ی خداوند است و یا حضرت علی علیه السلام فرمودند: «مالِلّهِ آیهٌ اَکْبَرُ مِنّی»(4) برای خدا آیه و نشانه ای بزرگتر از من نیست. از این جهت می گوئیم، با شناخت اصل انسان که ائمه معصومین علیهم السلام اند راه بسیار هموار

1- تحف العقول، ص54.
2- سوره ی بلد، آیات 16 - 11.
3- تفسیر نورالثقلین، ذیل آیه «وما تشاؤن اِلاّ اَنْ یشاء الله» سوره ی انسان، آیه ی 30.
4- بحار الأنوار، ج 23، ص 206.

می شود و نظر به سیره آن ذوات مقدس راه یافتن به صراط مستقیمی است که رهرو خود را به حضرت «الله» می رساند و اگر معرفت نفس موجب معرفت رب است در حالی است که معرفت نفس، ما را متوجه اصل انسان یعنی انسان کامل بگرداند و این است معنی معرفت به انسان در اسلام.

ص: 134

اشاره

در عرفان موضوع «انسانِ کامل» به عنوان نقطه ی نهایی کمال انسان مطرح است که مصداق بالفعل آن انسان های معصوم می باشند. انسان کامل جامع جمیع عوالم وجود است، منتها در مرتبه ی روح و عقل به اجمال و در مرتبه ی قلب به تفصیل، به همین جهت باید گفت: حقایق در نزد انسان کامل به صورت اجمال و تفصیل موجود است و در همین رابطه «اسم الله» که مقام جامع اسماء الهی است به وسیله ی انسانِ کامل دانسته می شود به طوری که او با درک حضوری مقام خود عملاً «اسم الله» را درک می کند.

«اسم الله» مبدأ جامع اسماء الهی است و انسان کامل مظهر اسم الله است و لذا آنچه در عالم به فرق و کثرت هست در انسان کامل به نحو جامع موجود است، بنابراین شناسایی حقیقت انسان موجب شناسایی همه ی اسماء الهی خواهد شد. اگر کسی بخواهد همه ی اسماء حق را بشناسد، یا باید در همه ی عوالم هستی سیر کند و یا به انسان کامل معرفت پیدا نماید که همه ی آن اسماء به صورت بالفعل در او هست. در همین رابطه

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «نَحنُ وَالله الأسماءُ الحُسنی»(1)

به خداوند سوگند مائیم اسماء حسنای الهی.

در موضوع انسان کامل نظر به حقیقتی است که مظاهر آن حقیقت امامان معصوم علیهم السلام و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می باشند. آن حقیقت همانی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در رابطه با آن فرمودند: «اَوّلُ ما خَلَقَ الله نوری»(2)

اولین چیزی که خداوند خلق کرد نور من بود. زیرا اولین مخلوق که از حضرت «الله» صادر می شود باید سنخیتی با حضرت الله که جامع جمیع اسماء الهی است، داشته باشد و آن نمی تواند چیزی جز حقیقت انسان کامل باشد که ظرف پذیرش همه ی اسماء الهی است و چنانچه قبلاً عرض شد مقام ملائکه مقام پذیرش اسمی از اسماء الهی است.

وقتی روشن شد اولین مخلوق، حقیقت انسان کامل است، روشن می شود چرا گفته می شود تمام انبیاء الهی پرتوی از نور محمدی صلی الله علیه و آله و سلم هستند، یعنی:

بود

نور نبی خورشید اعظم

گه

از موسی پدید و گه ز آدم

هرچند به حسب ظاهر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم از اولاد آدم است ولی به حسب حقیقت، جدّ حقیقی حضرت آدم می باشند و زبان حالشان این خواهد بود که:

من

به ظاهر گر ز آدم زاده ام

لیک

َ

معناً جَدّ جَدّ افتاده ام

1- الکافی، ج 1، ص 144.
2- بحار الأنوار ، ج 1، ص 97.

در همین رابطه در روایت داریم که ابن عباس گفت خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودیم که علی علیه السلام وارد شد، همین که چشم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به او افتاد در چهره اش تبسم نمود و فرمود: «مَرْحَباً بِمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ قَبْلَ أَبِیهِ بِأَرْبَعِینَ أَلْفَ سَنَهٍ، قَالَ: فَقُلْنَا یَا رَسُولَ اللَّهِ أَکَانَ اَلاِبْنُ قَبْلَ الْأَبِ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنِی وَ عَلِیّاً مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ بِهَذِهِ الْمُدَّهِ»(1) مرحبا به کسی که خداوند او را چهل هزارسال قبل از پدرش آفرید. عرض کردیم ممکن است پسر قبل از پدر باشد؟ فرمودند: آری خداوند من و علی را از یک نور آفرید پیش از آفرینش آدم به همین مدت. چنانچه ملاحظه می فرمایید این روایت نظر به مقام وحدانی انسان های کامل دارد.

حقیقت انسان کامل که همان حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است به اعتبار آن که «اَوّلُ ما خلق الله» و واسطه ی فیض است و در مقام خود جامع حقایق همه ی موجودات می باشد، با علمِ به خود به حقایق همه ی موجودات، عالِم است و این کامل ترین علم به موجودات می باشد. زیرا در این حالت وجود معلوم نزد عالم است و نه تنها صورتِ محسوس آن بلکه وجود آن نزد انسان کامل می باشد.

از میان مباحثی که در عرفان نظری مطرح می شود، دو مسئله ی عمده و اساسی وجود دارد که زیر بنای اصلی مسائل عرفانی و اساس مباحث آن را تشکیل می دهند، آن دو مسئله عبارتند از: مسئله ی «توحید» و مسئله ی «شناخت موحّد». به بیان دیگر، اساس مسائل عرفان نظری بر بیان توحید و معرفی موحّد، یعنی انسان کامل تأکید دارد. از این رو، درباره ی انسان

1- بحارالأنوار، ج 25، ص 24.

کامل مباحث عمیق و دقیقی عنوان شده است.(1)

شهید مطهری درباره ی ضرورت شناخت انسان کامل می فرماید: اگر ما انسان کاملِ اسلام را نشناسیم، قطعاً نمی توانیم یک مسلمان تمام و کامل باشیم.(2)

در قرآن کریم درباره ی اسوه قراردادن انسان کامل چنین آمده است: «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ کانَ یَرْجُوا اللّهَ وَ الْیَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَکَرَ اللَّهَ کَثیراً»(3) در این آیه خدای سبحان پیامبر اسلام را که مصداق بارز انسان کامل است به عنوان اسوه و قدوه برای امت اسلامی معرفی کرده و فرموده است: کسی که به خداوند و روز قیامت امید داشته و بسیار به یاد خداست، در تمام گفتار و رفتار خویش به پیامبر اسلام اقتداء و تأسّی می کند. از آن جایی که اثر عملیِ شناخت و تأسّی به انسان کامل، اساس تربیت اخلاقی انسان هاست، خدای سبحان در آیه ی مبارکه ی فوق فرمان الگوپذیری از انسان کامل را داده است تا بشر از این رهگذر به هدایت الهی و تربیت اخلاقی بار یابد.

هر انسانی بالقوه انسان کامل است، ولی بالفعل تنها پیغمبران و اولیا را می توان به این نام خواند. شهید مطهری می گوید: من اعتراف دارم که مکتب عرفان از تمام مکتب های قدیم و جدید، در باب انسان کامل

1- بعضی از نکاتی که در ادامه می آید از مطالب حجت الاسلام آقای احمد امین صادقی تحت عنوان«انسان کامل از دیدگاه امام خمینی و عارفان مسلمان» اقتباس شده است.
2- مرتضی مطهری، انسان کامل، ص 15.
3- سوره ی احزاب، آیه ی 21.

غنی تر است ؛ نه قدیمی ها توانسته اند به پایه ی این ها برسند و نه امروزی ها.(1)

وسیله ای که اهل معرفت برای رسیدن به مقام انسان کامل معرفی می کنند، تهذیب نفس و توجه به خداست. هر چه انسان بیش تر به خدای سبحان توجه کند و از غیر خداوند فاصله بگیرد و هر چه بیش تر به معرفت نفس و تهذیب آن بپردازد، و از سیر در آیات آفاقی و انفسی به خود شناسی و خداشناسی بار یابد، به مقام انسان کامل نزدیک تر می شود. کمال نهایی انسان از نظر عارف، رسیدن به حق سبحانه می باشد. آنان معتقدند که اگر انسان باطن خود را تصفیه کرده و از خود دیدن به خدا دیدن بار یابد، به کمال نهایی خود رسیده است. شبستری در این زمینه چنین سروده است:

درون

خانه ی دل را فرو روب

مهیا

کن مقام و جای محبوب

چو

تو بیرون روی او اندر آید

به

تو، بی تو جمال خود نماید

از دیدگاه عرفا، اگر انسان با بُراق عشق حرکت کرده و منازل را زیر نظر انسان کامل طی کند، به کمال نهایی خود می رسد، به طوری که پرده ی میان او و خدا برداشته شده و به مرکز جهان هستی می رسد. او این راه را با تلاش و تکاپوی مداوم باید بپیماید، چنان که خدا در قرآن کریم می فرماید: «یَا أَیُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحًا فَمُلَاقِیهِ»(2) ای انسان به درستی که تو به سوی پروردگار خود به سختی در تلاش هستی و او را ملاقات خواهی کرد. وقتی انسان به این مقام برسد، به حقیقت هستی

1- مرتضی مطهری، انسان کامل، ص 195.
2- سوره ی انشقاق آیه ی 6.

رسیده و همه چیز را دارا می شود. چیزی که انسان را به این مقام می رساند عبودیت است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «اَلْعُبودِیَّه جُوهَرَهٌ کُنْهُهَا الرّبُوبِیَّه»(1) عبودیت گوهری است که باطن آن ربوبیت و پروردگاری است. هر گاه انسان به خدا رسید، انسان کامل و مظهر کامل اسماء و صفات الهی شده و آینه ای می شود که ذات حق در او تجلی می کند. این حقایق در صورتی برای انسان حاصل می شود که همه حجاب های ظلمانی و نورانی را خرق کرده باشد. در مناجات شعبانیه - که مناجات همه ی ائمه ی معصومین علیهم السلام است - می خوانیم: «إِلَهِی هَبْ لِی کَمَالَ الانْقِطَاعِ إِلَیْکَ وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِیَاءِ نَظَرِهَا إِلَیْکَ حَتَّی تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَی مَعْدِنِ الْعَظَمَهِ وَ تَصِیرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَهً بِعِزِّ قُدْسِکَ» پروردگارا نهایت جدایی از غیر خودت را به من ببخش و چشم های دلم را با نظر به خودت، روشن فرما تا آن حدّ که چشم های دل بتواند حجاب های نور را بشکافد، پس متصل گردم به معدن عظمت و در نتیجه روح های ما آویزان به عزّ قدس تو گردد.

حضرت امام خمینی«رضوان الله علیه» در تفسیر این فراز می فرماید: این کمالِ انقطاع، خروج از منزل خود و خودی و هر چه و هر کس و پیوستن به اوست و گسستن از غیر و هبه ای الهی است به اولیای خُلَّص، پس از صَعْقِ حاصل از جلال که دنبال گوشه چشم نشان دادن اوست - ولا حظته الخ - و ابصار قلوب تا به ضیاء نظر او نور نیابد، حجب نور خرق نشود و تا این حجب باقی است راهی به معدن عظمت نیست و ارواح تعلق به عز قدس را

1- مصباح الشریعه، باب 2، ص 7.

در نیابد، و مرتبت تدلی حاصل نیاید «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّی»(1) و ادنی از این، فنای مطلق و وصول مطلق است، و نجوای سرّ حق یا بنده ی خاص صورت نگیرد، مگر پس از صعق و اندکاک جبل هستی خود.(2)

تا

خویشتنی، به وصل جانان نرسی

خود

را بره دوست فنا باید کرد(3)

امام در اثر نفیس دیگر خود به نام سرّالصلوه، درباره ی این فراز نورانی از مناجات شعبانیه می فرمایند: آیا مناجات شعبانیه را که از حضرت امیر و اولاد معصومین علیهم السلام وارد شده و مکرر خواندی، تفکر و تدبر در فقرات آن کردی؟ که غایه القصوای آمال عارفان و منتهای آرزوی سالکان، همین فقره ی شریفه از آن دعای شریف است... و تفکر کن در آن حدیث شریف که از حضرت امام صادق علیه السلام درباره قلب سلیم وارد شده، ببین آیا غیر از فنای ذاتی و ترک خودی و خودیت و اِنیّت و اَنانیت که در لسان اهل معرفت است، به چیزی دیگر قابل حمل است؟... مقصود ما از این تطویل آن است که برادران ایمانیِ خود را قدری به معارف نزدیک کنیم ... و جلب نظر خوانندگان را راجع به معارف الهیه و تهذیب باطن که هر دو از مهمات، بلکه غایت بعثت انبیا و انزال کتب است، نمائیم.(4)

1- پس نزدیک و نزدیک تر شد. سوره ی نجم آیه ی 8.
2- صحیفه امام، ج 18، ص 444، نامه به خانم فاطمه طباطبایی(اندرزهای اخلاقی - عرفانی) ص 442.
3- امام خمینی، ره عشق، ص 25.
4- امام خمینی، سرّالصلوه یا معراج السالکین و صلوه العارفین، ص 38 و 39.

ابن عربی در تعریف انسان کامل می گوید: آن گاه که خدای سبحان، خواست خود را در کون جامع مشاهده نماید، انسان کامل را به عنوان روح عالم و آینه ی تمام نمای هستی، آفرید و این کون جامع که انسان کامل و خلیفه ی الهی نامیده می شود، موجودی است که خداوند متعال به واسطه ی او به سوی عالم خلقت نظر کرده و آن ها را مورد رحمت خود قرار می دهد. پس انسان کامل که همان کون جامع برای خداوند سبحان است، به منزله ی مردمک چشم برای انسان است و نظام آفرینش به وجود او کامل گردیده است. پس انسان کامل برای عالم مانند نگین انگشتری است که محل نقش و علامتی است که خزانه ی هستی به واسطه ی او حفظ می گردد، از این رو، او را خلیفه ی حق نامیده است، زیرا خالق هستی در سایه ی وجود او، جهان و جهانیان را حفظ می کند، بنابراین، عالم هستی تا آن هنگام که انسان کامل در آن وجود دارد حفظ خواهد شد.(1)

تحلیل کلام ابن عربی در مورد انسان کامل

نکته ی اول: انسان کامل موجودی است که خدای سبحان، کمالات ذاتی خود را که غیب مطلق است، در شهادت مطلقه و آینه ی او مشاهده می کند؛ انسان کامل تنها موجودی است که می تواند آینه ی حق نما و مظهر کامل الهی باشد. عبدالکریم جیلی در این باره می گوید: انسان کامل آینه ی حق است و خدای متعال بر خود لازم کرده است که اسماء و صفات خود را جز در انسان کامل مشاهده نکند و این معنای آیه ی

1- شرح قیصری بر فصوص الحکم محی الدین عربی، فص آدمی، ص 61 – 73.

مبارکه ای است که فرمود: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ»(1) به درستی که ما آن امانت را به آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه نمودیم، همه از پذیرش و تحمل آن امتناع نمودند و از قبول آن ترسیدند، انسان آن را برداشت و تحمل آن را پذیرفت. (2)

نکته ی دوم: هدف نهایی ایجاد عالم و آدم، تحقق انسان کامل است. پس انسان کامل موجودی است که غرض و هدف ایجاد هستی را تأمین می کند که اگر وجود او نمی بود نظام آفرینش پدید نمی آمد، چنان که در حدیث قدسی فرمودند: «لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاک»(3) ای پیامبر اگر شما نبودی هر آینه عالم هستی را نمی آفریدم. انسان کامل سبب غایی ایجاد عالم است.

نکته ی سوم: انسان کامل واسطه ی فیض الهی در حفظ عالم هستی است ؛ یعنی حق سبحانه در آینه ی انسان کامل تجلی می کند. انوار تجلیات حق از آینه ی وجود او به عالم و آدم فایض شده، نظام هستی با رسیدن آن فیض، حفظ می شود و تا زمانی که انسان کامل در عالم باشد، از حق سبحانه تجلیات ذاتی و رحمت رحمانی و رحیمی درخواست می کند و عالم با این استمداد و فیضانِ تجلیاتِ حق محفوظ می ماند. بدین لحاظ عزیزالدین نسفی در وصف دل انسان کامل می گوید: چندین گاه است

1- سوره ی احزاب آیه ی 72.
2- عبدالکریم جیلی، الانسان الکامل، باب 60، ج 2، ص 36.
3- فیض کاشانی، الوافی، ج 1، ص 52.

که می شنوی در دریای محیط آینه ای گیتی نمای نهاده اند، تا هر چیز که در آن روانه شود، پیش از آن که به ایشان برسد، عکس آن چیز در آینه ی گیتی نمای پیدا آید و نمی دانی که آن آینه چیست و آن دریا کدام است. آن دریا عالم غیبِ غیب و آن آینه، دل انسان کامل است ؛ هر چیز که از دریای عالم غیبِ غیب روانه می شود، تا به ساحل وجود برسد، عکس آن بر دل انسان کامل پیدا می آید و انسان کامل از آن حال خبر می شود.(1)

شیخ عبدالکریم جیلی درباره ی مفهوم و حقیقت انسان کامل می گوید: افراد کمالات اشیا را دارند (بالقوه دارای این کمالات هستند) و عده ای دیگر کمالات در آن ها فعلیت پیدا کرده و بالفعل دارای آن کمالات هستند. این دسته ی دوم همانا انبیاء و اولیای کامل هستند که در کمالات خود متفاوتند؛ عده ای کامل و گروهی دیگر اکمل اند، اما آن حدِ نهایی از کمال که برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم تعین پیدا کرده، برای هیچ کس دیگر از افراد انسان تحقق نیافت، پس آن حضرت انسان کامل است و انبیا و اولیا و افراد کامل دیگر از باب الحاق کامل به اکمل به او ملحق و از باب انتساب فاضل به افضل، به آن حضرت منسوب هستند، زیرا برای انسان کامل اوصاف و کمالاتی ذکر می شود که نسبت دادن آن ها به غیر پیامبر اسلام جایز نیست.(2) انسان کامل قطبی است که فلکِ دایره ی وجود از اول تا به

1- کتاب انسان کامل، رساله ی 18، فصل 3، ص 238.
2- الانسان الکامل فی الاواخر و الاوایل، باب 60، ص 72.

آخر بر گرد او می چرخد، و انسان کامل همیشه و در همه ی اعصار یکی بیش نیست.(1)

امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه در بیان منزلت و حقیقت ائمه ی معصومین علیهم السلام که مصادیق بارز انسان کامل اند، می فرمایند: «فِیهِمْ کَرَائِمُ الْقُرْآنِ وَ هُمْ کُنُوزُ الرَّحْمَنِ» در آل پیامبر کرامت های قرآن وجود دارد و آن ها گنجینه ی اسماء و صفات الهی هستند.(2)

و نیز بیان داشت: «وَ هُمْ أَزِمَّهُ الْحَقِّ وَ أَعْلَامُ الدِّینِ وَ أَلْسِنَهُ الصِّدْقِ فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ»(3) اهل بیت علیهم السلام زمام های حقیقت و نشانه های دین اند پس آنان را در بهترین منازل قرآن قرار دهید، (بلکه آن ها همان بهترین منازل قرآن اند).

امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» می فرمایند: انسان کامل هم چنان که آینه ی حق نماست و خدای سبحان، ذات خود را در آن مشاهده می کند؛ آینه ی شهود تمام عالم هستی نیز می باشد.(4)

درباره ی تفاوت مرتبه ی انسان کامل با مرتبه ی الهیه، در توقیع شریفی که از طرف حضرت حجه ابن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف رسیده چنین آمده که: «اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِمَعَانِی جَمِیعِ مَا یَدْعُوکَ بِهِ وُلَاهُ أَمْرِکَ الْمَأْمُونُونَ عَلَی سِرِّکَ الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِکَ الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِکَ الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِکَ أَسْأَلُکَ بِمَا نَطَقَ فِیهِمْ مِنْ مَشِیَّتِکَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِکَلِمَاتِکَ وَ أَرْکَانا لِتَوْحِیدِکَ وَ

1- همان، ص 74.
2- نهج البلاغه، خطبه ی 154، تصحیح محمد دشتی.
3- نهج البلاغه ، خطبه ی 87، تصحیح محمد دشتی.
4- امام خمینی، تعلیقات علی فصوص الحکم، فص آدمی، ص 59.

آیَاتِکَ وَ مَقَامَاتِکَ الَّتِی لا تَعْطِیلَ لَهَا فِی کُلِّ مَکَانٍ یَعْرِفُکَ بِهَا مَنْ عَرَفَکَ لا فَرْقَ بَیْنَکَ وَ بَیْنَهَا إِلا أَنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ خَلْقُکَ»(1) خداوندا ! از تو درخواست می کنم به همه ی معانی که صاحبان اَمرت که اَمین سرّ و بشارت دهنده ی دستور تو و ستایش کننده ی قدرت تو هستند و تو آن ها را گنجینه ی کلمات و ارکان توحید و آیات خود قرار داده ای که فرق بین تو و آن ها جز آن که آنان بنده و مخلوق تو هستند، نیست.

در این دعای نورانی که در آن حقایق و معارف بسیاری مطرح شده، از انسان های کامل به عنوان صاحب ولایت امر و أمین اسرار الهی یاد شده، که خداوند سبحان آنان را معدن کلمات وجودی و ارکان توحید و آیات خویش قرار داده است و تفاوت آن ها با حضرت الهیه را در همان ربوبیت خدا و مربوبیت و عبودیت آن ها دانسته است. این عالی ترین مقامی است که برای موجود امکانی قابل تصور است.

با دقت و تدبّر در فرازهای این دعای پر برکت، حقایقی که در کلام اهل معرفت عنوان شده تأیید می شود و اسرار سخنان امام خمینی و سایر بزرگان اهل معنا آشکار می شود. زیرا اگر تفاوت مرتبه ی انسان کامل که در این دعا از آن به ارکان توحید یاد شده است، با مرتبه ی الهیه در ظاهر و مظهر و ربوبیت و مربوبیت باشد، رب العالمین در این مربوب تجلی کامل کرده و آن ظاهر در این مظهرِ تام، ظهور یافته است. بنابراین، این مظهر می تواند خداوند و اسماء و صفاتش را نشان دهد و حق سبحانه خود را در این مظهرِ کامل مشاهده کند.

1- مفاتیح الجنان، ادعیه ی ایام ماه رجب.

عارف شبستری در این باره نیکو سروده است:

احد

در میم احمد گشت ظاهر

در

این دور، اول آمد عین آخر

ز

احمد تا احد یک میم فرق است

جهانی

اندر این یک میم غرق است

بر

او ختم آمده پایان این راه

در

او منزل شده، اَدْعوا اِلَی الله

مقام

دلگشایش جمع جمع است

جمال

جان فزایش شمع جمع است

شده

او پیش و دل ها جمله در پی

گرفته

دست جان ها دامن وی

در

این ره اولیا باز از پس و پیش

نشانی

داده اند از منزل خویش

از آن جا که احد به اعتبار فنای تعدد اسماء و صفات و نسبت ها و تعین ها، اسم ذات است، در میم احمد که تعین محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است ظاهر شده و مظهر حقیقی احد، حقیقت احمد است و باقیِ مراتب موجودات همه مظاهر حقیقت محمدی هستند. زیرا از دیدگاه اهل معرفت همان طور که حق سبحانه در همه مراتب موجودات سریان دارد، انسان کامل نیز سریان دارد، چون او از خود فانی و به حق باقی است. بنابراین، میم احمد اشاره به دایره ی موجودات دارد که مظهر حقیقت محمدی هستند.(1)

انسان کامل، موجودی است که نه تنها علت ایجاد عالم، بلکه سبب بقای هستی نیز می باشد و فیض الهی در پرتو چنین موجودی بر نظام عالم و آدم فرو می ریزد. این نکته در عقاید اصیل اسلامی مطرح است که زمین هیچ گاه بدون حجت حق با بدن عنصری نخواهد بود که در زمان حاضر، وجود مقدس حجت بن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف عهده دار چنین مقام است، بنابراین انسان کامل عبدالله، عندالله و صاحب مقام ولایت، یعنی ولیُّ الله

1- محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص 24.

است. قلب او وسیع ترین قلب ها و قطب عالم امکان و حجه الله و خلیفه الله، راسخ در علم و خازن و منبع علم لدنی، زارع قلوب و برانگیزاننده ی دفاین عقول و امین الله است و زمین هیچ گاه از وجود چنین انسانی خالی نخواهد بود.(1)

عرفا ضرورت وجود انسان کامل را این گونه تبیین می کنند: به دلیل ظهور و تجلی اسم جامع و اعظم الهی در مظهر تام، که همه مراتب وحدت و کثرت را بدون غلبه بر دیگری دارا باشد، وجود انسان کامل ضروری است، زیرا فقط اوست که می تواند چنین مظهر کاملی باشد، چرا که در اسمای ذاتی، وحدت و در اسمای فعلی، کثرت غلبه دارد.

حضرت امام«رضوان الله تعالی علیه» در کتاب شریف چهل حدیث می گویند: انسان کامل که آدم ابوالبشر یکی از مصادیق آن است بزرگ ترین آیات و مظاهر اسماء و صفات حق و مثل و آیت حق تعالی است. و خدای سبحان از مِثل، یعنی شبیه، منزه و مبرّاست، ولی ذات مقدس را نباید از مَثَل به معنای آیت و علامت، تنزیه نمود همچنان که قرآن فرمود: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»(2) او را مَثَل برتر در آسمان ها و زمین است، همه ی ذرات کائنات، آیات و مرآت تجلیات آن جمال جمیل هستند، منتها هر یک به اندازه ی وِعاء وجودی خود، ولی هیچ یک آیتِ اسم اعظمِ جامع، یعنی الله نیستند، جز حضرت کون جامع و مقام مقدسِ

1- حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 64.
2- سوره ی روم آیه ی 27.

برزخیت کبری. پس خداوند انسان کامل را به صورت جامع آفریده و او را آینه ی اسماء و صفات خویش قرار داده است.(1)

همان گونه که در کلام حضرت امام ملاحظه شد، وجود انسان کامل قبل از هرچیزِ دیگر، برای نشان دادن اسماء و صفات الهی ضروری است و تنها اوست که می تواند مظهر اسم اعظم الهی واقع شود، زیرا در هویت واحده که متصف به وحدت حقیقی است، احکام وحدت به طور کامل بر احکام کثرت غالب است، بلکه بر اساس قهاریت احدی، احکام کثرت به صورت کلی محو و فانی در وحدت قاهره است. بنابراین، هنگامی که آن هویتِ واحده اراده کرده که ذات او در مظهر کاملی ظاهر شود که تمام مظاهر نوری و مجالی ظلی را داشته و همه حقایق آشکار و نهان را شامل باشد، چه این که همه ی دقایق باطنی و ظاهری او را همراهی کند، این حقیقت تنها در مظهر تام و کون جامع، یعنی انسان کامل تحقق پیدا می کند. زیرا تنها اوست که می تواند بین مظهریت ذاتی مطلقه و مظهریت اسماء، صفات و افعال، جمع کند، چون نشئه ی او از جمعیت و اعتدالِ گسترده برخوردار است و تنها انسان کامل است که می تواند میان حقایق وجودی و وجوبی و نسبت های اسمای الهی از یک سو و حقایق امکانی و صفات خلقی از سوی دیگر، جمع کند.

بنابر این، انسان کامل جامع بین مرتبه ی جمع و تفصیل بوده و محیط بر همه ی اموری است که در سلسله ی نظام هستی تحقق دارد. پس هویت احدی خداوند سبحان در چنین مظهری تجلی نموده و ذات خویش را در

1- امام خمینی، چهل حدیث، حدیث 38، ص 634.

آن مشاهده کرده است. این نکته از اسرار عمیق و حقایق بلندی است که درباره ی ضرورت انسان کامل در نظام هستی مطرح است.

جایگاه انسان کامل در نظام هستی

یکی از مسایل مهم که در عرفان اسلامی کاملا مورد توجه بوده و امام خمینی«رضوان الله علیه» نیز درباره ی آن حقایق بلندی از خود به یادگار گذاشته اند است، جایگاه انسان کامل در نظام هستی است، که بعد از بیان ضرورت وجود انسان کامل در نظام هستی بحث می شود. زیرا انسان کامل به لحاظ برخورداری از جامعیت و گستردگیِ وجودی، نسخه ی جامع و کامل تمام نظام هستی است، به گونه ای که شناخت او موجب شناخت عالم و آدم خواهد شد.

ملاصدرا در این باره گفته است: انسان کامل نسخه ی مختصر از همه ی عوالم در نظام هستی است و اگر کسی بتواند او را به خوبی بشناسد، همه ی جهانِ آفرینش را شناخته است و اگر از معرفت و شناخت او بهره ای حاصل ننماید، از شناخت همه ی عوالم هستی محروم خواهد بود.(1)

آیت الله حسن زاده«حفظه الله» می فرمایند: انسان کامل دارای مقام مشیهُ الله است، و اصلا مقام او مقام مشیهُ الله و او محل مشیه الله می باشد. و آیه ی کریمه ی «یَخْلُقُ مَا یَشَاء وَیَخْتَارُ» و دیگر آیات مشابه آن که در رابطه با مشیت آمده، همه بر او صادق است، و این مظهر مشیت و اختیار الهی، صاحب ولایت کلیه است که برخوردار از رقایق صفات حق تعالی بوده و

1- صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ص 620.

محل ظهور و تجلی جمیع اوصاف کمالیه ی الهی است. پس وجود انسان کامل ظرف همه ی حقایق و خزاین الهی و اعیان حقایق نوریه ی دار هستی است. لاجرم این مقام دارای ولایت تکوینی است که می تواند با اذن و مشیت الهی در کائنات تصرف کند، بلکه خود را در خارج از بدن خود ایجاد نماید و موجودات خارجی به منزله ی اعضای انسان کامل و او به مثابه جان آن هاست، لذا معجزات و کرامات و هرگونه خارق عادت انسان های کامل از این جهت است.(1)

آن گونه که در بیان فوق ملاحظه شد، انسان کامل که محل مشیه الله است، جانِ جهان بوده و کل جهان بدن او به حساب می آید، پس نقش و جایگاه انسان کامل در عالم، نقش و جایگاه روح در بدن است، لذا می تواند هر نوع تصرفی را با اذن الهی در عالم داشته باشد. در این باره بحث های فراوانی در ره آورد عرفانی - شهودی اهل معنا وجود دارد.

چون انسان کامل به منزله ی روح عالم و عالم جسد اوست، و آن طور که روح جسد را تدبیر کرده و به وسیله قوای روحانی و جسمانی که در اختیار دارد، می تواند هر گونه تصرفی در آن داشته باشد، انسان کامل نیز عالم را تدبیر کرده و می تواند در آن به واسطه ی اسمای الهی - که در وجود او به امانت گذاشته شده - در عالم تصرف کند، زیرا تمام حقایق نهفته در نهان انسان کامل، برزخی است بین جهت احدیت جمعی و حقیقت وجوب. بنابراین، حق در آینه ی دل انسان کامل که خلیفه ی اوست، تجلی کرده و عکسِ انوار تجلیات از آینه ی دل او بر عالم فایض می شود و تا

1- حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 220.

انسان کامل در عالم باقی است، از تجلیات ذاتی حق و رحمت رحمانی و رحیمی حق سبحانه استمداد می کند و عالم با این استمداد و فیضانِ تجلیات محفوظ می ماند. پس هیچ معنایی از معانی از باطن به ظاهر بیرون نمی آید، مگر به حکم انسان کامل، چه این که هیچ چیزی از ظاهر به باطن نمی آید مگر به دستور او.(1)

جایگاه انسان کامل در عالم هستی که در بیان عرفا مطرح شده، حقیقتی است که در کلمات ائمه ی معصومین علیهم السلام نیز، بدان اشاره شده است. امیرمؤمنان علی علیه السلام در کلامی نورانی که بیان گر بسیاری از این حقایق است فرموده اند: «فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ النَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا»(2) ما امامان، ساخته و پرداخته ی پروردگارمان هستیم؛ و خلق، در مرتبه ی بعد، ساخته و پرداخته ی ما هستند. بیان نورانی امام علیه السلام همان حقیقتی را درباره ی انسان کامل مطرح می کند که عرفا از آن به محل مشیه الله و امثال آن تعبیر کرده اند. ابن ابی الحدید معتزلی - شارح نهج البلاغه - در ذیل این کلام حضرت می گوید: این سخن بسیار با عظمت است و بر همه ی کلمات برتری دارد و معنای آن فوق همه ی معانی، دو مفهوم دارد، یکی این که امام می فرماید بین ما و خداوند واسطه ای وجود ندارد و ما واسطه ی بین حق و خلق هستیم و مفهوم دیگر آن مربوط به ملکوت این کلام است ؛

1- حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص 220.
2- نهج البلاغه، نامه 28.

یعنی: «اِنَّهُم عَبیدُاللّه وَ اَنَّ الناس عَبیدُهم»[(1)] اهل بیت علیهم السلام بندگان خدا و مردم همه بنده ی آن ها هستند.

ظهور خلافت الهی در انسان کامل

یکی دیگر از حقایق بسیار ظریف درباره ی جایگاه انسان کامل در نظام هستی که در عرفان به طور مبسوط بحث شده و در آثار عرفانی امام خمینی«رضوان الله علیه» نیز به طور عمیق بدان توجه شده، مقام خلافت الهی است. در میان موجودات عالم هستی، تنها انسان کامل توانسته است به منزلتی نایل آید که بتواند به مقام خلافت الهی بار یابد. این مسئله یکی از پر برکت ترین مباحث کتاب های عرفانی بوده و بزرگان معرفت در این باره معارف بسیار عمیق و مبسوطی مطرح کرده اند، از جمله سخن آیت الله حسن زاده است که می فرمایند: خلافت، مرتبه ی جامع جمیع عالم هستی است، لاجرم آدم را آینه ای الهی گردانیده، تا قابل ظهور جمیع اسماء باشد و این مرتبه برای انسان کامل بالفعل و برای سایرین بالقوه وجود دارد، او قطب است و همه گرد او دور می زنند و بر حول او حرکت دوریّه دارند... و قطب در هر عصر و زمان بیش از یک شخص نیست و آن مقام در این زمان، قائم آل محمد عجل الله تعالی فرجه الشریف مهدی موعودِ منتَظر«روحی له الفداء» می باشد.[(2)]

یاد آوری می شود این که در بیان اهل معرفت، خلیفه ی الهی نقش قطب را در نظام آفرینش ایفا می کند، در کلمات نورانی امیرمؤمنان علیه السلام نیز

1- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، نامه 28، ج 3، ص 459.
2- حسن زاده آملی، هزار و یک نکته، نکته 26.

جلوه گر است، آن جا که فرمودند: «وَ إِنَّمَا أَنَا قُطْبُ الرَّحَی تَدُورُ عَلَیَّ وَ أَنَا بِمَکَانِی فَإِذَا فَارَقْتُهُ اسْتَحَارَ مَدَارُهَا وَ اضْطَرَبَ ثِفَالُهَا» (1) بدون تردید، من قطب آسیایی هستم که به محور من دور می زند و در جایگاهی قرار دارم که اگر از آن فاصله بگیرم مدار آن دچار لرزش گردیده و سنگ زیرین آن گرفتار اضطراب می شود.

معیّت و احاطه ی علمی انسان کامل

موضوع دیگری که درباره ی جایگاه و نقش انسان کامل در نظام هستی قابل بررسی است و در ره آورد فکری امام خمینی نیز توجه عمیقی به آن شده این است که انسان کامل به دلیل برخورداری از خلافت و ولایت الهی، با عالم و آدم، معیّت دارد، زیرا احاطه ی قیّومی به حقایق عالَم، از خواص و آثار ولایت است. پس جهان هستی با معیّت قیّومیِ انسان کامل قائم و دائم است، زیرا انسان کامل مظهر معیّت قیّومیِ حق سبحانه است، بدین بیان که یکی از خواصِ وحدت ذاتی، معیّت قیّومی با کثرات است و از باب حضور همه چیز در نزد او و احاطه ی قیّومی وی بر همه ی اشیاء، هیچ چیزی از دیدگاه او پنهان نیست. نه تنها علم او به هستی تعلق می گیرد، بلکه تمام مراتب و مشاهد وجودی، درجات علم اویند. به همین دلیل، کلیه ی اشیاء مراتب سمع و بصر و اراده و قدرت او هستند.(2)

انسان کامل نیز از این که مظهر همه ی اسماء و صفات حق سبحانه است،

1- نهج البلاغه، خطبه 119، نسخه معجم مفهرس،تحقیق محمد دشتی.
2- جوادی آملی، مقدمه ی تمهید القواعد ابن ترکه، ص 69.

می تواند مظهر معیت قیّومی خدای متعال با همه چیز و همه کس باشد. از این رو، امام خمینی«رضوان الله علیه» در این باره می گویند: این که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «كُنْتُ مَعَ اَلانْبِيَاءِ بَاطِنَاً وَ مَعَ رَسُول الله ظَاهِراً» از آن جهت است که حضرت مولا علی علیه السلام صاحب ولایت مطلقه ی کلیه است و ولایت، باطن خلافت و ولایت مطلقه ی کلیه، باطن خلافت مطلقه ی کلیه است. از این رو، حضرت به لحاظ برخورداری از مقام ولایت کلیه، در باطن با همه ی افراد همراه بوده و شاهد اعمال همگان است، بلکه با همه چیز معیت دارد و معیت قیّومی او جلوه ای از معیت قیومی حق سبحانه می باشد. اما این که روایت معیّت را به انبیاء اختصاص داده، به این دلیل است که ولایت در انبیاء بیش تر است.(1)

هماهنگی انسان کامل و قرآن کریم به گونه ای است که می توان قرآن را صورت مکتوب، انسان کامل و وجود کتبی او دانست.

امام خمینی«رضوان الله تعالی علیه» می فرمایند: هر چیزی که تجلی حق در آینه ی ذات او تمام تر باشد، دلالتش بر عالم غیب بیش تر خواهد بود. بنابر این، از آن جا که عالمِ عقولِ مجرده و نفوس اسفهبد یه از ظلمت ماده منّزه و از کدورت هیولا مقدس و از غبار تعیّنِ ماهیت خالص است از این رو کلمات تامّات الهیه هستند، ولی چون هریک از آن ها آینه ی یک صفت یا یک اسم الهی است، کلمه ی ناقص است، چنان که فرمود: بعضی از فرشتگان و روحانیون همواره در رکوعند و به سجده نمی روند و برخی از آنان همیشه در سجده اند و به رکوع نمی روند، ولی انسان کامل از آن جا

1- مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، ص 196.

که کون جامع و آینه ی تمام نمای همه ی اسماء و صفات الهیه است، از این رو تمام ترین کلمات الهیه است، بلکه او همان کتاب الهی است که همه ی کتاب های الهی در آن است.(1)

هم چنین در جای دیگر می فرمایند: انسان کامل مَثَل اعلای الهی و آیت کبرای او و نبأ عظیم است و اوست که بر صورت حق آفریده شده و کلید معرفت خداوند است. هر کس او را بشناسد، در حقیقت خدای سبحان را شناخته است، زیرا انسان کامل با هر یک از اوصاف و جلوه های وجودی خود آیتی از آیات الهی است.(2)

یکی از مقامات انسان کامل آن است که او مظهر ولایت الهی است. امیر مؤ منان علیه السلام در مقام و منزلت اهل بیت علیهم السلام فرموده است: «وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَایَهِ»(3) از خصایص اهل بیت آن است که از حق ولایت الهی برخوردارند. و حکیم سبزواری درباره ی آن گفته است: «ولیّ» از اسماء خدا است و همیشه مظهر می خواهد، پس انقطاع ولایت جایز نیست و اولیای خدا همیشه در عالم هستند.(4)

برای تبیین این ویژگی اشاره به دو مطلب لازم است:

الف) ولیّ از اسمای الهی است

1- شرح دعای سحر، امام خمینی، ص 137.
2- همان، ص 125.
3- نهج البلاغه، خطبه ی 2، نسخه ی المعجم المفهرس، تحقیق محمد دشتی.
4- ملا هادی سبزواری، شرح مثنوی، ص 182.

چنان که در قرآن مجید فرمود: «وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَ هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ»(1) اوست خدایی که رحمتش را می گستراند و تنها او وَلیِّ ستودنی است. همان طور که اسمای الهی باقی و دائم اند و مظهر می طلبند، اسم شریف «ولیّ» نیز مظهر می طلبد. مظهر اتمّ و اکمل این اسم شریف انسان کامل است که صاحب ولایت کلی است و به لحاظ این که «ولیّ» اسم خداوند است - و نبیّ و رسول از اسماء الله نیستند - ولایت انقطاع ناپذیر است، اما رسالت و نبوت منقطع می شود. به عبارت دیگر، به لحاظ این که ولیّ اسم واجب بالذات است، مظهر اسم ولیّ نیز واجب است. از این رو، هیچ گاه جامعه انسانی از وجود انسان کامل خالی نیست، خواه آن انسان کامل رسول باشد، خواه نبی یا وصی و یا ولیّ که رسالت، نبوت و تشریعی ندارند و چون وجود انسان کامل واجب است، ائمه ی معصومین علیهم السلام فرمودند: «لولا الحجه لَسَاخَتِ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا».(2) اگر حجّت الهی در عالم موجود نباشد زمین بر اهلش ویران می شود.

ب) تجلی ولایت در نبوت و امامت

یکی دیگر از مباحث علمی و اعتقادی ولایت از دیدگاه اهل معرفت آن است که ولایت از صفات الهی و از شئون ذاتی خداوند است که نه تنها اقتضای ظهور دارد، بلکه از صفاتی است که عمومیت داشته و همه ی امور هستی را از همه ی جهات تحت پوشش قرار داده است و تمام عالمِ امکان را در بر می گیرد. بدیهی است تنها عین ثابته ای که چنین گستردگی

1- سوره ی شوری، آیه ی 28.
2- حسن زاده آملی، ممدالهمم فی شرح فصوص الحکم، ص 340.

را دارا است عین ثابت محمدی است. ولایت، باطن حقیقت محمدی است و از آن جایی که حقیقت محمدی صورت و ظاهر ولایت و الهیت است و ظاهر و باطن از نظر وجود، عین هم هستند و در تحلیل عقلی از یکدیگر تمایز پیدا می کنند، پس حقیقت محمدی عبارت است از ولایت مطلقه الهی که با اوصاف و کمالات نبوت همراهِ با شریعتِ جامع، ظهور کرده است. بنابراین، ولایت در ابتدا در پوشش نبوت مستور می شود و سپس همین ولایتِ مطلقه ی الهی محمدی با وصف ولایت و سرپرستی ظاهر شده و خلیفه الله و خلیفه ی رسول الله می شود. سپس بر اساس «کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ»(1) در مظاهر متعدد با اوصاف خاصی پدیدار می گردد. از این رو، حجج و خلفای الهی هرکدام در زمان خاصی ظهور می کنند، به گونه ای که همه ی آن ها شأن یک نور و یک حقیقت اند و تفاوت آن ها فقط در ظهور اوصافی است که همان اوصاف ولایت مطلقه ی الهی هستند، حتی عین ثابت شان در علم الهی یکی بیش نیست. پس عین ثابت محمدی همان اعیان ثابته اوصیا و خلفای آن حضرت است، وقتی ولایت و عین ثابت یکی باشند، تفاوت آن ها تنها در ظهور اوصاف ذاتی است. با این بیان، حقیقتِ این حدیث نورانی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «أَوَّلُنَا مُحَمَّدٌ وَ أَوْسَطُنَا مُحَمَّدٌ وَ آخِرُنَا مُحَمَّدٌ کُلُّنَا مُحَمَّدٌ»(2) آشکار خواهد شد. مراد حضرت از این سخن تنها بیان وحدت اسمی نیست، خصوصا با توجه به این که فرمود: همه ی ما محمد هستیم.

1- سوره ی الرحمن، آیه ی 29.

2- محمد رضا قمشه ای، رساله الولایه، ص 5.

امام خمینی«رضوان الله علیه» در حاشیه ی خود بر شرح منظومه ی سبزواری با طرح مسئله ی خاتمیت در هر دو بعدِ نبوت و ولایت گفته اند: آن که به تمام اسماء و صفات به نبوت رسیده است، نبوت ختمیه دارد و آن که از طریق صفتِ محدود و خاصی به نبوت رسیده است، نبوت محدود پیدا می کند و از طریق همان صفتی که او رسیده، مردم را به حق دعوت می کند؛ مثل حضرت یحیی که از راه خوف به نبوت رسیده بود و مردم را از راه انذار و تخویف دعوت می نمود، و حضرت موسی و عیسی از راه اسمی جامع تر از حضرت یحیی علیه السلام، تا وجود ختمی مرتبت که از تمام اوصاف و اسماء به نبوت رسیده بود، نبوت ختمیه پیدا نمود. جامعیت هر نبوتی به هر اندازه باشد، امامت و نیابت آن هم به اندازه ی جامعیت او می باشد، زیرا نواب انبیا بالاصاله نرسیده اند، بلکه به تبع رسیده اند، لذا ولایت حضرت امیر که وصی حضرت ختمی مرتبت بود، ولایت ختمیه می باشد، و چون حضرت رسول نبوت جامع داشت و ایشان به صفاتی که انبیای سلف رسیده بودند با جامعیت دیگر رسیده بود، لذا ولایتی هم که باطن نبوت ایشان بوده، جامع می باشد. پس اگر نبوت ایشان جامع تمام نبوات سلف بوده، ولایت نبوت ایشان هم جامع جمیع نبوات خواهد بود، لذا حضرت امیر فرمود: «کنت مع جمیع الانبیاء سراً و مع خاتم جهرا».(1)

1- پرینت حاشیه امام بر منظومه، ص 291.

اسفار اربعه

عالی ترین مطالب در کلمات اهل معرفت مسائل مربوط به سفرهای انسان کامل است.

پس از تشریح علمی سفرهای چهارگانه باید کیفیت سلوک و راه عملی آن تبیین شود. کیفیت سلوک و چگونگی پیمودن این سفرها به طور مبسوط همان است که خواجه عبدالله انصاری به صورت منظم و زیبا در منازل السایرین بیان کرده که مسافر از منزل یقظه و بیداری، سفر خویش را آغاز کرده و با پیمودن منازل فراوان و گذر از کُتل های صعب العبور به وصال کوی توحید بار می یابد.

امام خمینی«رضوان الله علیه» در رساله ی مصباح الهدایه بعد از بیان اسفار اربعه بر اساس مشرب عرفانی خود می فرمایند: از نظر من سفر اول که سفر از خلق به سوی حق است، مقید است به رفع حجاب امکانی و رؤ یت جمال حق با ظهور فعلی اش که در حقیقت، ظهور ذات در مراتب اکوان است. سفر دوم نیز که از حقِ مقید آغاز شده و به حق مطلق می رسد، طوری است که تمام هویات وجودی در نزد سالک نابود شده و همه ی تعینات امکانی در او مستهلک می گردد. با ظهور وحدتِ تامّ، قیامتش بر پا شده و حق برای او با مقام وحدانیتش تجلی می کند، در این حال هرگز اشیاء را نخواهد دید و از ذات و صفات و افعال او فانی می شود. اگر توفیق و عنایت الهی شامل او شد، سفر سوم را آغاز می کند که از حق به سوی خلق به حق است ؛ یعنی از حضرت احدیت جمعی به حضرات اعیان ثابته

سفر می کند که در این هنگام حقایق اشیا و کمالات آن ها برای او کشف می شود.

بالأخره سفر چهارم را شروع می کند که سفر از خلقی است که حق است؛ یعنی از اعیان ثابته به سوی اعیان خارجی، به حق؛ یعنی وجود حقانی که سیر می کند، در حالی که جمال حق را در همه چیز مشاهده می نماید، چنان که امیرمؤمنان علیه السلام فرموده است: «مَا رَأَیْتُ شَیْئاً اِلاّ وَ رَأَیْتُ اللّه قَبْلَه وَ بَعْدَه وَ مَعَهُ»(1) من هرگز چیزی از موجودات را ندیده ام مگر آن که خدا را قبل از او و بعد از او و با او دیده ام.

در این مرحله، انسانِ کامل صاحب شریعت شده و احکام شرعی را برای هدایت مردم بازگو می کند و از خداوند و اسماء و صفات او و سایر معارف به مردم خبر می دهد.

جمیع این اسفار که برای خاتم انبیا حاصل شده و جمیع مقاماتی را که آن حضرت واجد بوده است، در حقیقتِ کلیه ی خاتم ولایت مطلقه ی محمدی، یعنی علی ابن ابی طالب و اولاد طاهرینش علیهم السلام موجود است. نظر به این که حقیقت کلیه ی نبویه به اعتبار حقیقت ولایتِ حقه و مقام جمع الجمع، دارای جمیع مراتب و محیط به جمیع مظاهر است، مجالی برای تشریع احدی باقی نگذاشته است. این مقام برای حقیقت محمدی به نحو اصالت و از برای خلفای معصوم او به نحو تبعیت و وراثت ثابت است، زیرا روحانیت ائمه و رسول الله به حسب باطنِ ولایت یکی است و تعدد آن ها اعتباری است، به این معنا که اگر قبل از پیامبر، علی ابن ابی طالب یا

1- مصباح الهدایه، ص 88 – 89.

یکی از اولیای محمدیین از ائمه ی طاهرین ظهور پیدا می کرد و تأخر زمانی نداشت، صاحب رسالت و ولایتِ محیط بر جمیع حقایق بودند، لذا از حضرت ولایت مدار علی بن ابی طالب وارد شده است که: «کُنْتُ مَعَ الْاَنبیاء سِرّاً و مع محمد جَهْرَاً»(1) من با همه ی انبیاء در باطن و با پیامبر اسلام در ظاهر همراه بوده ام. مولانا نیز این حقیقت را چنین بیان کرده است:

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود

تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود

شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود

سلطان سخا و کرم و جود علی بود

هم آدم و هم شیث و هم ادریس و هم ایوب

هم یونس و هم یوسف و هم هود علی بود

هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس

هم صالح پیغمبر و داود علی بود

عیسی به سخن آمد و در مهد سخن گفت

آن نطق و فصاحت که در او بود علی بود

مسجود ملایک که شد آدم زعلی شد

در کعبه محمد بُد و مسجود علی بود

از لحمک لحمی بشنو تا که بدانی

کان یار که او نقش نبی بود علی بود

آن شاه سرافراز که اندر شب معراج

با احمد مختار یکی بود علی بود

محمود نبودند کسانی که ندیدند

کاندر ره دین احمد و محمود علی بود

آن معنی قرآن، که خدا در همه

قرآن

کردش صفت عصمت و بستود علی بود

این کفر نباشد سخن کفر نه این است

تا هست علی باشد تا بود علی بود

سرّ دو جهان جمله زپیدا و ز پنهان

شمس الحق تبریز که بنمود علی بود

ص: 162

1- سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، ص 668.

عبدالکریم جیلی می گوید: انسان کامل، قطبی است که افلاکِ وجود از اول تا به آخر بر محور او دور می زنند و او در آغاز و انجام هستی یکی بیش نیست، لکن در چهره های مختلفی ظاهر می شود که اسم اصلی او محمد، کنیه اش ابوالقاسم و وصفش عبدالله و لقبش شمس الدین است. (1)

درباره ی تجلی حقیقت انسان کامل در چهره های متعدد، تنها انسان معصوم می تواند جلوه گاه انسان کامل باشد که بعد از رسول خاتم تنها اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام به این مقام بار یافته اند و هرگز کسی قابل مقایسه با آن ذوات مقدسه نیست، چنان که امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه فرمود: «لَا یُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلم مِنْ هَذِهِ الْأُمَّهِ أَحَدٌ وَ لَا یُسَوَّی بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَیْهِ أَبَداً هُمْ أَسَاسُ الدِّینِ وَ عِمَادُ الْیَقِینِ وَ هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَیْبَهُ عِلْمِهِ وَ مَوْئِلُ حُکْمِهِ وَ کُهُوفُ کُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِینِهِ» (2) از این امت به آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم کسی قابل قیاس نیست. زیرا اهل بیت - ولیّ نعمت و واسطه فیض معنوی بر امت اند - و کسی هم که از سفره ی آن ها بهره برده و هدایت یافته، با آنان برابر نخواهد بود. آن ها اساس دین و ستون یقین بوده و موضع اسرار الهی، پناهگاه احکام حق، گنجینه ی علم الهی، مرجع حکم، مخزن کتاب ها و تکیه گاه دین خداوند هستند.

بنابر این، اگر کسانی از بزرگان اهل طریقت، معارفی نصیب آنان شده یا جلوه هایی از حقیقت به آن ها رسیده، همه از فیض وجود انوار قدسی

1- شیخ عبدالکریم جیلی، الانسان الکامل فی معرفه الاواخر و الاوایل، باب 60، ص 210.
2- نهج البلاغه، خطبه ی 2.

اهل بیت علیهم السلام بوده است و این حقیقت در کلام نغز حافظ شیرازی چنین جلوه کرده است که بگوید:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ور نه نبود

این

همه قول و غزل تعبیه در منقارش

امیرمؤمنان و امام عارفان علیه السلام در این باره فرمودند: «بِنَا اهْتَدَیْتُمْ فِی الظَّلْمَاءِ وَ تَسَنَّمْتُمْ ذُرْوَةَ الْعَلْیَاءِ وَ بِنَا أَفْجَرْتُمْ عَنِ السِّرَارِ»(1) شما به وسیله ی ما اهل بیت از ظلمت ها نجات یافتید و به بلندای حقیقت راه پیدا کردید و از تاریکی های شب به واسطه ی ما رهایی یافتید.

از آن جایی که میان خاتم ولایت و خاتم نبوت نسبت تام و کامل وجود دارد و حقیقت خاتم اولیاء همان حقیقت و باطن نبوت خاتم است، پس از باب «الوَلَدُ سرُّ ابیه» خاتم اولیاء همانند خاتم انبیا مظهر اسم الرحمن و رحمت برای همه ی عالمیان است.(2)

از حقایقی که باید در بخش پایانی به آن اشاره شود، این است که انسان کامل لازم نیست از مردان باشد، بلکه از زنان مطهره، مانند فاطمه ی زهرا و مریم عذرا و امثال آن ها نیز می تواند مصداق انسان کامل باشد. از این رو، در قرآن کریم حضرت مریم را همانند فرزندش عیسی روح الله به عنوان آیت عالمیان مطرح کرده و فرمود: «وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آیَةً لِّلْعَالَمِینَ»(3) و مریم و فرزندش را آیه هایی برای عالمیان قرار دادم. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه گفته است: به صورت تواتر از پیامبر اسلام نقل شده که

1- نهج البلاغه، خطبه ی 4.
2- محمد فیاض لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص 313.
3- سوره ی انبیا، آیه ی 91.

فرمود: «فاطمه سیده نساء العالمین»(1) سرّ این که زنان مانند مردان می توانند به مقام انسان کامل نایل شوند آن است که مقام خلافت الهی مربوط به مقام انسانیت بوده و سرّ خلیفه الله بودن، تعلیم اسماء است که خدای سبحان فرمود: «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا» و محور تعلیم و تعلم جان آدمی است، نه بدن زیرا آن که عالِم می شود روح است و روح، مرد و زن ندارد. پس آن که عالم به اسماء الهی است جان آدمی است، در نتیجه آن که معلوم فرشته هاست جان انسان است، ثمره ی کلام آن که خلیفه ی الهی جان آدمی است که مرد و زن در او مطرح نیست، پس در رسیدن به مقام انسان کامل نه مردبودن شرط است و نه زن بودن مانع.

بر مبنای اهل معرفت، نخستین آیه از کتاب عالَم، عقلِ کل است. از این رو، در روایات آمده است: «اولُ مَا خَلَقَ الله العقل»؛ اولین مخلوق عقل است و عقلِ کل، مظهر احدیت و حامل احکام علم الهی است. آیه ی دوم از کتاب هستی نفسِ کل است که در مرتبه بعد از عقل کل قرار دارد و مظهر واحدیت و حامل احکام تفصیلی علم الهی است. در نفس کل که مظهر علم حق است همه ی اشیاء ظاهر شده اند و نفسِ کل مانند چراغی است که عالم با نور او منور شده و او منبع انوار حیات و دانش است که بر مراتب عالم می تابد و هر موجودی به اندازه ی استعدادی که دارد، از نور او بهره می گیرد.(2)

1- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، خطبه ی 2، ص 571.
2- محمد فیاض لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص 162.

در آثار عرفانی گاهی از عقلِ کل به «قلم اعلی» افاضه می شود و لوحِ نفس کل آن ها را می پذیرد.(1) از

این رو، بعضی از بزرگان اهل سلوک گفته اند: انسان کامل اگر از جنس مردان باشد، مظهر و صورت عقل کل و اگر از زنان باشد، مظهر و صورت نفس کل است. بنابراین، سید اوصیا و سرّ انبیا علیّ عالیِ اعلی امیرمؤمنان، علی ابن ابی طالب علیه السلام در صورت عقلِ کل و مظهر اتم آن بوده و سیده ی زنان عالم فاطمه ی زهرا علیها السلام صورت نفس کلیه و مظهر آن است. امام صادق علیه السلام در شرح آیه ی: «انا انزلناه فی لیله القدر» فرمودند: «اللیله فاطمه، و القدر «اللّه» فَمَن عَرَفَ فَاطمه حَقّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ اَدْرَکَ لَیْلَهَ الْقَدْر»(2) شب قدر فاطمه علیها السلام و قدر، الله است، هرکس فاطمه علیها السلام را آن طور که شایسته است بشناسد حتماً شب قدر را درک خواهد کرد.

بیان این حقیقت چنین است که از منازل سیر حُبّیِ وجودی در قوس نزول، تعبیر به لیل و لیالی می شود و در قوس صعود به یوم و ایام، و بعضی از این شب ها لیله القدر است، چه این که بعضی از آن ایام، یوم الله است و فاطمه ی زهرا علیها السلام همان طور که لیله القدر است، یوم الله نیز هست. انسان کامل در عصر محمدی نه تنها ظرف حقایق قرآن است، بلکه خودش قرآن ناطق است. فاطمه چگونه قرآن ناطق نباشد، در حالی که یازده قرآن ناطق از آن لیله القدرِ مبارکه نازل شده و او مادر یازده امام معصوم است.

1- ملا صدرا، مظاهر الهیه، (مظاهر الهیه در حاشیه ی مبداء و معاد ملا صدرا چاپ شده است).
2- بحار الأنوار، ج 43، ص 65.

در روایات آمده که پیامبر اسلام از شدت محبت به فاطمه ی زهرا او را به اُمّ ابیها - مادر پدرش - لقب دادند است. علامه حسن زاده آملی نیز بر اساس تفسیر انفسی، ذیل این کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفته اند: چون عقلِ کل، پدر و نفسِ کل، مادر می باشد و همه ی موجودات از آن ظهور یافته اند... و مادرِ انوار و فضایل، فاطمه ی زهرا علیها السلام، عقیله ی رسالت، به طور کامل مظهر نفس کلیه است، پس او مادر پدری است که خاتم انبیاست.(1)

امام خمینی«رضوان الله علیه» نیز ضمن تشریح حقایق بلندی درباره ی حضرت زهرا علیها السلام می گویند: تمام ابعادی که برای یک انسان متصور است در فاطمه زهرا علیها السلام جلوه کرده بود، او یک زن ملکوتی، یک انسان به تمام معنا نسخه ی انسانیت، او موجود ملکوتی است که در عالم به صورت انسان ظاهر شده است، بلکه موجود الهی جبروتی در صورت یک زن ظاهر شده است... زنی که تمام خاصه های انبیاء در اوست، زنی که اگر مرد بود، نبی بود. معنویات، جلوه های ملکوتی، جلوه های الهی، جلوه های جبروتی، جلوه های ملکی و ناسوتی همه در این موجود مجتمع است. از مرتبه ی طبیعت تا مرتبه ی غیبت، تا فنای بر الوهیت، برای صدیقه ی طاهره علیها السلام این مسائل، این معانی حاصل است.(2)

آری انسان مورد نظر اسلام، انسان کاملی است که همه ی انسان ها باید تلاش کنند به آن مرحله برسند و خداوند نمونه هایی از انسان های کامل را

1- حسن زاده آملی، ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم، فص حکمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه، ص 647 – 648.
2- امام خمینی، تبیان، دفتر 12، ص 178.

در شخصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام و حضرت صدیقه ی کبری علیها السلام به بشریت نشان داد تا راه انسان ها به سوی کمالی که باید به آن دست یابند گم نشود و بتوانند از تنگنای بدن به فراخنای قرب الهی نایل گردند.

«والسلام علیکم و رحمهالله و برکاته»

منابع

قرآن

نهج البلاغه

بحارالأنوار، محمدباقر مجلسی«رحمه الله علیه»

الکافی، ابی جعفر محمدبن یعقوب کلینی«رحمه الله علیه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه، ملاصدرا«رحمه الله علیه»

مثنوی معنوی، مولانا محمد بلخی

مفاتیح الغیب، ملاصدرا«رحمه الله علیه»

تفسیر المیزان، علامه طباطبایی«رحمه الله علیه»

انسان شناسی در اندیشه ی امام خمینی«رضوان الله علیه»، مؤسسه ی تنظیم و نشرآثار امام خمینی

مصباح الهدایه الی الخلافه و والولایه، امام خمینی«رضوان الله علیه»

معاد از دیدگاه امام خمینی«رضوان الله علیه»

تقریرات فلسفه، امام خمینی«رضوان الله علیه»

تعلیقات علی الفصوص الحکم، امام خمینی«رضوان الله علیه»

سرّالصلوه معراج السالکین و صلوه العارفین، امام خمینی«رضوان الله علیه»

شرح دعای سحر، امام خمینی«رضوان الله علیه»

آداب الصلوات، امام خمینی«رضوان الله علیه»

چهل حدیث، امام خمینی«رضوان الله علیه»»

تفسیر سوره ی حمد، امام خمینی«رضوان الله علیه»

صحیفه ی امام خمینی«رضوان الله علیه»

ص: 169

انسان از دیدگاه اسلام و قرآن، آیت الله مصباح یزدی

رساله الولایه، علامه ی طباطبایی«رحمه الله علیه» انتشارات الدراسات الاسلامیه

الانسان الکامل فی معرفه الاواخر و الاوایل، شیخ عبدالکریم جیلی

الوافی، فیض کاشانی

مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، محمد لاهیجی

انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، آیت الله حسن زاده آملی

شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید

تحریر تمهید القواعد ابن ترکه، آیت الله جوادی آملی

ممدالهمم فی شرح فصوص الحکم، آیت الله حسن زاده آملی

رساله الولایه، محمد رضا قمشه ای

معرفت النفس و الحشر، ترجمه ی جلد هشتم و نهم اسفار اربعه، طاهرزاده

مقالات، آیت الله محمد شجاعی

انسان و خلافت الهی، آیت الله محمد شجاعی

روح مجرد، آیت الله حسینی طهرانی«رحمه الله علیه»

إقبال الأعمال، سید بن طاووس

الغدیر، علامه ی امینی

کتاب الغیبه، شیخ طوسی

بلد الامین، کفعمی

کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق

مجموعه آثار، شهید مرتضی مطهری،

اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه ی طباطبایی«رحمه الله علیه»

ص: 170

بدایه الحکمه، علامه ی طباطبایی«رحمه الله علیه»

نهایه الحکمه، علامه ی طباطبایی«رحمه الله علیه»

احیاء علوم الدین، ابوحامد غزالی

انسان در اسلام، آیت الله جوادی آملی

تفسیر انسان به انسان، آیت الله جوادی آملی

نصوص الحکم بر فصوص الحکم، فارابی، آیت الله حسن زاده آملی

عیون مسائل نفس، آیت الله حسن زاده آملی

صد کلمه در معرفت نفس، آیت الله حسن زاده آملی«حفظه الله»

تحف العقول، ابن شعبه حرانی«رحمه الله علیه»

تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد تمیمی آمدی

رساله ی لقاءالله، ملکی تبریزی

توحید عملی و عینی، آیت الله حسین حسینی طهرانی

شرح فصوص خوارزمی

شرح فصوص عبد الرزاق کاشانی

شرح مقدمه ی قیصری، سید جلال الدین آشتیانی

مصباح الشریعه

مصباح الأنس، فناری

توحید المفضل

معاد یا بازگشت به خدا، آیت الله محمدشجاعی

پنج رساله، آیت الله محمد شجاعی

التوحید، شیخ صدوق

ص: 171

الخصال، شیخ صدوق

من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق

معانی الأخبار، شیخ صدوق

اعتقادات الإمامیه، شیخ صدوق

إرشاد القلوب إلی الصواب، دیلمی

عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد حلی

کتاب سلیم بن قیس الهلالی

جامع الأسرار، سید حیدر آملی

المقدمات من الفصوص، سید حیدرآملی

الخرائج و الجرائح، قطب راوندی

وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی

تفسیر نورالثقلین، شیخ عبدالعلی عروسی حویزی

علم الیقین، فیض کاشانی

روضه الواعظین و بصیره المتعظین، فتال نیشابوری

محاسن، برقی

فلاح السائل، نجاح المسائل، سید بن طاوس

الإحتجاج، طبرسی

ص: 172

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

- معرفت النفس و الحشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد 8 و 9)
- گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی
- علل تزلزل تمدن غرب
- آشتی با خدا ازطریق آشتی باخود راستین
- جوان و انتخاب بزرگ
- ده نکته از معرفت نفس
- کربلا، مبارزه با پوچی ها (جلد 1و2)
- زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه السلام
- فرزندم این چنین باید بود
- فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیله القدری فاطمه علیها السلام
- از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)
- جایگاه رزق انسان در هستی
- زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان
- فرهنگ مدرنیته و توهّم
- دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی
- معاد؛ بازگشت به جدّی ترین زندگی

* بصیرت حضرت فاطمه علیها السلام
* جایگاه و معنی واسطه فیض
* آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
* صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم؛عامل قدسی شدن روح

- عوامل ورود به عالم بقیت اللهی
- اسماء حسنا، دریچه های نظر به حق
- امام خمینی و خودآگاهی تاریخی
- امام و امامت در تکوین و تشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه
- خویشتن پنهان
- جایگاه اشراقی انقلاب اسلامی در فضای مدرنیسم
- مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم السلام
- ادب خیال، عقل و قلب
- عالم انسان دینی
- جایگاه جنّ و شیطان و جادوگر در عالم
- هدف حیات زمینی آدم
- زن، آن گونه که باید باشد
- خطر مادی شدن دین
- چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی
- هنر مردن
- راز شادی امام حسین علیه السلام در قتلگاه
- تمدن زایی شیعه
- حقیقت نوری اهل البیت

- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی ترین بُعد هستی
- سلوک ذیل شخصیت امام خمینی

رمضان دریچه رؤیت

ص: 174

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109